١٩٩
١٧٦

عمومها اوّد للانها لان الظني لا يعارض القطعي واحتجوا ايضا بروايات مثل ما ورد في
حكاية عمار انه اصابته جنابة فتمعك في التراب فقال له رسول الله صلعم كذلك
كذلك يتمرغ الحمار هذا منعت كما تفعل النبي ومثل ما ورد في حكاية [illegible] بن معرور
حيث تطهر بالماء وصار يحدا ممدوحا مع انه لم ياخذ من الشارع ونحو ذلك وفيه ان هذه
الاخبار ليست باقية على ظاهرها ولا يبعد تاويلها لمخالفتها للدليل القطعي فيمن يتمكن
من التحصيل وتفطن لوجوب معرفة الاحكام بالتفصيل فانما التنديم والتوبيخ على عمار وانما
يوجه الى تقصيره في عدم السؤال حتى يفعل صحيحا وان فرض ان عمار كان جاهلا بلزوم
السؤال وغافلا عن حقيقة الحال ومعاريا عن العلم بالتفصيل والاجمال فالرواية دليل على
جواز العمل بطلبه والخبر لانه حاشى عنه مع ان استعمال هذا اللفظ وما في معناه شايع
في العرف في ارادة بيان ما هو حقيقة ان يفعل والا فلا معنى للتنديم والتوبيخ عن الجاهل
والغافل واما حكاية اخرى فيظهر الجواب عنه بملاحظة ذلك فانما تتفق موافقة ورود
الشرع على مقتضى فعلهم يكشف عن حسن ذلك الفعل الناب ووجود المصلحة فيه وان كان
مقصودهم في ذلك التنظيف لا التطهير الشرعي فان ظنهم واهم ان هذا الاخبار دالة على
انه حكم امتعوه مع عدم تقصيرهم في تحصيل المعرفة فصار واحمد وحكمين بهذا الفعل
المطابقة للمصلحة الواقعية وكذلك يظهر الجواب عما استدل بمثل ما رواه الكليني في
الكافي عن عبد الله بن عطا قال قلت لابي جعفر ع رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل
لهما تبرءا من امير المؤمنين ع فتبرء واحد منهما وابى الاخر فخلى سبيل الذي تبرء وقتل
الاخر فقال اما الذي تبرء فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يتبرء فرجل تعجل
الى الجنة فان الظاهر انما الذي لم يتبرء كان جاهلا بوجوب التقية ووجه دخوله الجنة
انه غير مقصر في ذلك لعدم تفطنه وفذلكة المقام ان الثواب والعقاب على الفعل والترك
انما يتبع العلم والجهل مع عدم التقصير فدعوى كون من قلد غير اهل التقليد في الاحكام
الشرعية معاقبا ما ثوما مطلقا شطط من الكلام وصدق ذلك مما لا يلائم القول بجواز تكليف
الغافل او يدعى عدم امكان حصول هذا الفرد اما الاول فلا خفاء في تجويز الاشاعرة
مع نفيهم القبح العقلي بخصوصه واما الثاني فهو يرجع الى النزاع في الصغرى ونحن نتكلم
على فرض ثبوتها فلا يجب علينا مع ان هذه الدعوى بالنسبة الى المكابرة اذ نحن نرى هو الفضلاء

والفحول والمجتهدين في المعقول والمنقول وبما غفلوا عما يلزمهم معرفته في الفروع والاصول
فضلا عن الاطفال والنسوان وضعفاء العقول فكثيرا ما راينا الصلحاء الذين ليس همهم الا
معرفة الدين وتحصيل الشرايع باليقين وكان شغلهم مجالسة العلماء وترددهم في ابواب العرفاء
والمسألة عن مسائل صلواتهم وطهاراتهم وصيامهم ثم ظهر لهم انهم غفلوا عن السؤال عن بعض
ما هو من واجبات عباداتهم وكانوا يعملون بشيء من احكامها على سبيل ظنهم بتنجيزه ومن اخذه
من العلم لاجل عدم تفطنه بالسؤال وغفلته من حقيقة الحال وربما كان من الغالين في مجتهدي
ايضا فكيف يدعى عدم تحقق فرض الغفلة الا ترى انهم لا يحكمون بكفر منكر الضروريات
اذا امكن في حقه الشبهة فاذا جوزنا الشبهة في الضروريات فكيف لا يجوز الغفلة في النظريات
والامور الخفية نعم الغفلة في الامور العامة البلوى ممن نزل الشريعة وخالط اهلها
بعيد سيما اذا ينبه عليه مضافا الى عموم البلوى يتنبه اخوها كما قد نبه اليه في الروايات مثل
صحيحة ابي عبيدة ورواية يزيد الكناسي المتقدم مثلين فان امرأة مرضعة يجب عليها التربص
بعد الطلاق في زمان يحصل لها مقدار حتى لو تم اخو فكيف يجوز لها التزويج باعتقادها
بانه لم اعرف مقدار الزمان بل يجب عليها السؤال لحصول العلم لها بالتكليف على الاجمال
ولو فرض وجود امرأة لم يقرع سمعها لزوم العدة فلا ريب انها معذورة وقد يطلق
المستضعف على مثل ذلك ولا ريب ان اكثر الاطفال وابل البلوغ وكثير من النسوان والعلوم في
غالب احكامهم المجنون المستضعفين بهذا المعنى وان يكونوا مستضعفين من جهة العقل
بل وقد عرفت ان الغفلة يحصل العلماء والفضلاء ايضا فالنزاع بين مشهور علمائنا والمحقق
الاردبيلي وموافقيه لا يدان يكون فيمن حصل العلم بالاعمال وتفطن بوجوب التحصيل
لكنه قصر في تحصيله وعمل بمقتضى ما فالد فلم يكن اهلا للفتوى وحقيقا بالتقليد او ظن
ولذلك شرطوا فيه موافقة الواقع وقد عرفت تحقيق وانه ليس كما قالوا ثم ان قلت هذا كرد
يوجب سد ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا للمقصر المتقاعد عن التحصيل مع علمه بو
جوبا لمعرفة فلا يجب النهي الغافلين عن الاعمال الشنيعة ولا امرهم بالعبادات الصحيحة
فينتفي فائدة بعض الرسل وانزال الكتب وتاسيس الاحكام وحلها ان هذه الاحكام والاداب
والاعمال لها اثار وثمرات وخواص بها يستكمل نفس الانسان ويحصل له بسبب استعمالها قرب
الخالق المنان ولطف الله تعالى يقتضي ابلاغ ذلك بحسب صحيح عبادة ومقتضى طاقتهم لا انه

لفقد الابتلاء

ان الانبياء لم يقدروا في اول زمان بعثتهم الى تبليغ جميع الاحكام الى جميع اهل العالم و
المكلفين في كل واحد من البلاد وحكمته تعالى اقتضت تبليغ ذلك وتتميمه منه فجاء من لم
يكمل عليه الحجة ولم يتضح بحجة منهم في زمانهم فلا سبيل للمؤاخذة عليهم وان وقع
شيء من ذلك فيجب عليه التفحص عنه بمقدار يحصل فهمه الى وجوبه ويكتفي بمقدار تبليغ
فطنته الى كفايته بنيته ومع ذلك لو فرضنا اطلاع النبي او من يقوم مقامه على غفلة خصوص
شخص عما جاء به للخلق لا للارشاد والتعليم فيجب عليهما تنبيهه وارشاده فكذلك الامرون
بالمعروف والناهون عن المنكر يجب عليهم تنبيه هؤلاء وارشادهم طريقة الحق لانه هو
مقتضى اللطف فتبليغ العمل الذي خاصيته واثره بذاته لتحصيل الكمال وما يعمله ذلك
المكلف بمقتضى وسعه وان لم يكن مواخذة ولم يترتب على عمله الاثر الذي يترتب على العمل
الصحيح الموافق لارادة الشارع وان كان لا يخلو عن اثر وثواب ايضا لئلا يلزم الحيف والظلم
ان قلنا بخلو عمل الناقص عن الاجر اساسا ونحن لا نقول به وينتهي الكلام في هذا في
الغالب الى تفاوت الاستعدادات وتفاوت العمل بسبب تفاوت الاستعداد وتفاوت
الاجر لذلك ولا يوجب ظلما ولا فسادا لانه لا تفاوت حال المتصمم من حال من لم يتيسر له في
تحصيل ما يحتاج اليه بحسب طاقته وهو كما ترى والتفصيل هنا الكلام محل اخر وينتهي الكلام فيه
الى الخوض في مسائل القدر وهو منهي عنه وما يتعلق من المسئلة بما نحن فيه فالمقصود
منه واضح هذا الكلام في الثواب والعقاب واما الكلام في الاعادة والقضاء فمن مسئلة
فرعية تابعة للكلام في مسئلة اصولية وتظهر لك حقيقة الحال فيه بما بيناه في مسئلة
الامر يقتضي الاجزاء ومسئلة ان القضاء هل هو تابع للاداء وقد عرفت ان الحق ان القضاء
انما يثبت بدليل جديد فكلما لم يثبت دليل على الوجوب فالاصل عدمه والذي اراه يصير
فاصلا في المقام مع قطع النظر عن ادلة المقتضية بالمنامات مع قطع النظر عن ادلة المختصة
بالمنامات الخاصة هو مثل ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ومتى ما ذكرت صلوة
فاتتك صليتها ولكن الاشكال في فهم معنى الفوات وفي الفرق بين مثل المجنون وفاقد
الطهورين والحائض والناسي والنائم حيث حكم على بعضها بالقضاء دون بعض وقد يفرق
بين فقد الشرط ووجود المانع فعدم الفوت عن المجنون مثلا لعدم الشرط فلم يتعلق به
شيء حتى يصدق الفوت وكذلك فاقد الطهورين على القول به بخلاف النائم والناسي

فان النوم والنسيان ما لفادن والشرط عن مقصود وهو التكليف واضح اذ ليس كون النوم
ما نعا متلبسا اولى من كون اليقظة شرطا وليس اثبات سقوط التكليف الى فقدان الشرط
باولى من انتسابه الى وجود المانع فكما ان الحائض يمكن ان يكون سقوط صلوتها لاجل عدم
الطهارة فيمكن ان يكون لاجل وجود الحيض فالاولى الرجوع الى الفهم العرفي وان لفظ
الفوات في العرف يترتب على اي شيء فما ثبت فيه الاطلاق فيحكم بالقضاء وما ثبت عدمه
وشك فيه فلا يثبت القضاء لانه لا مدخل للعرف فيما هو في الاحكام الشرعية فان المدار
في الاطاعة والامتثال على الظنون كما يحكم به العقل والعادة فكما يحسن بل يجب على المسافر
نهينا السفر الملاقي للعدو اخذ الصلاح مع احتمال الفوات قبل الاحتياج الى الاستعمال
فكل للصحيح السالم العاقل المتفطن المتنبه للعبادة قبل الموت حتى كان في نظر اهل العرف
في المعتقدين بتعلق التكليف به ثم فات منه فظ يصح اطلاق الفوت عليه كالنائم والناسي
في الصلوة بخلاف الصغير والمجنون ولذلك يتوقع العرف الاستعجال لمالك العشر الطالب
للاستزاحة اذا منع منه بسفر خاص فان منه هذا الوجه بخلاف الغضب الذي لا اثر له
فنرجع الى ما نحن فيه ونقول ان المكلف الذي استقر رايه على طاعة وعلم ان تكليفه ليس الا
لذلك او ظن كذلك بحيث اطمأن من دون تزلزل فيكون ذلك تكليفه وهو اذا اتى به على
ما فهمه فيخرج عن عهدة تكليفه ولم يفت منه ما كان مكلفا به عرفا فالدليل على وجوب
القضاء خارج الوقت كان المجتهد والمقلد له اذا ظهر لهما بعد الوقت خطاؤهما فعلاه
في الوقت بحسب ظنهما وكان عدم مطابقة الواقع يضر بهما فلا يضر بالجاهل ايضا واما
الاعادة فالاظهر فيه ايضا العدم لان الامر يقتضي الاجزاء وكان مامورا بما فعل وقد
فعل والقول بانه مامور بذلك ما دام متصفا بصفة الجهل فهو دعوى خالية عن
الدليل بل الامر المطلق والامتثال يحصل بالمرة هذا واعلم ان الكلام فيما ذكرنا انما هو
في الواجبات والمحرمات والمباحات ونحوها وماهية العبادات وكيفيتها واما الصحة
والفساد المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحو ذلك
فنقول ترتب الاثار على الاسباب وان لم يكن المكلف عالما بشرطها ولا يتوقف الترتب
بالعلم بان ذلك ومن هذا على ذلك ومرادنا بالواجبات والمحرمات ايضا غير التوصلية
والا فالواجبات التوصلية ايضا كالا يتوقف ترتب الاثار عليها حال كونها عن الشارع

فعليك بالتأمل في مواقع المسئلة والتميز والله الموفق واعلم ان هذا الكلام في المسئلة
بالنظر الى الغافل والجاهل الغير المقصر يظهر ثمرته في وجوب الاستغفار وعدمه ولزوم
القضاء واما بالنسبة الى الباحثين عنها فالمسئلة علمية عملية اليهم من تبليغ والارشاد
وعدمه واما تفصيل الكلام في المقام الثاني فهو ان المشهور رجحان التجزي في الاجتهاد ومحل
الكلام ومنع منه بعض جماعة والمراد بالمتجزي عالم حصل له ما هو مناط الاجتهاد
في بعض المسائل فقط بحسب علمه او ظنه وان لم يكن كذلك في نفس الامر بان يكون قادرا
على استخراج بعض هذه الاحكام من المآخذ فقط مثلا ان يحصل بتتبع الاخبار الدالة
على احكام المناكح والمواريث والحدود والديات وغير ذلك وعلم ان الادلة للاحكام
في هذه المسئلة بالتتبع في كتب القوم في مظان هذه المسائل وكان عالما بعلم الاصول
وطريقة الاستدلال فيرجع ذلك الى التجزي في الملكة والاقتدار فانهما قابلان للزيادة والنقصان
بحسب الافضاء والاستكمال والى تجزي المسائل بالنسبة الى الملكة بمعنى ان يكون سليقته
طبيعته ملايمة لبعض المسائل دون بعض فيكون له ملكة هذا البعض دون الاخر كان
الانسان قد يكون له سليقة في فهم المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر
دون الرسائل والخطب او بالعكس والغالب الوقوع في المقصد هو المعنى الاول لان الغالب
فيه مدخلية الانس والمزاولة والنقص والكمال ولذلك يحصل غالبا في اوائل بلوغ
مرتبة الاجتهاد واما تجزي الاجتهاد بمعنى ان يكون قد اجتهد في بعض المسائل بالفعل
دون الباقي فهو ليس بمعنى التجزي في شئ اذ من المحال عادة ان يوجد عالم اجتهد في
جميع المسائل بل هو محال عقلا اذ المسائل الفقهية غير متناهية وهي تتجدد كل يوم و
ساعة والحق ان النزاع في امكان التجزي وتحققه بالمعنى الذي ذكرناه ومنع ذلك
بان القوة الاستنباطية لا تتبعض ونفي المسائل فمتى كان له قوة البعض فله قوة لبعض
فله قوة الجميع شبيه المكابرة فنقصر في المقام على الكلام في النزاع الواقع في جواز العمل
به وعدمه والاقوى جوازه واحتجوا على الجواز بانه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء
فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فكما
جاز له ذلك الاجتهاد فيها فكذا هذا واعترض بانه كل ما يقدر مجتهد يجوز تعلقه بالحكم
المفروض فلا يحصل له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجيب بان المفروض

حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحججه وعدم تعلق غرض بها واعرض عنها ايضا
بان ذلك قياس غير جائز لعدم النص بالعلة ولا القطع بان العلة هو القدرة على
الاستنباط او وجود المدارك لاحتمال لكونها هي القدرة الكاملة بل هو اوضح الاعتبار
لكونها ابعد من الخطأ او رجحان العلة هي الضرورة والاحتياج لسد باب العلم واجيب عنه
بانه لا ضرورة مع وجود ظن المجتهد المطلق وايضا الاصل حرمة العمل بالظن خرج عنه
ظن المجتهد المطلق بالاجماع وبقي الباقي او نقول نحن نمنع الاستدلال الذي ظهر بعد الناس فيما
بيناه في اجمال المقال وان ذلك الذي يقتبس فانا نقول بعد انسداد العلم بالاحكام الشرعية
على العالم الممارس لمدارك الاحكام لا مناص له عن العمل بالظن الحاصل له من تلك المدارك
فكما ان المجتهد المطلق يعمل بظنه لذلك فكذا هذا فالاستدلال ان الدليل العقلي
القائم على المجتهد قائم فيما نحن فيه وحرمة العمل بالظن مسلم ثم بل الظاهر ان اطلاق حرمة
العمل بالظن في اصول الدين سلمنا لكن حرمة مع امكان العلم لا مع انسداده وقولكم ان
الضرورة تتقدر بقدرها وهي ترتفع بظن المجتهد المطلق قلنا هو ايضا ظن فما وجه
الترجيح وقولكم ان العمل به اجماعي وهو المخصص قلنا بالاجماع على حجيته وعلى ايجاب فان
الاجماع اعتبار ظن المجتهد في الكل لغرض [illegible] بل لا يوجد له مصداقا اذ قد بينا
ان المراد من المجتهد في الكل هنا مقابل المتجزي وهو ايضا على اقسام منهم من يكون على طريقة
الاخباريين ومنهم من [illegible] وكل من اهل هذه الطرائق يخطئ الاخر واختيار احد هذه
الطرائق ايضا مسئلة اجتهادية ظنية فاين المجمع عليه القطعي الذي اعتبر الظني واعتبار
القطعية من جهة كونها اجتهادا في الكل لا يفيد مع كونه ظنيا بحسب الطريقة فبقي افراد
المجتهد المطلق ايضا تحت الظنون فان قلت نعم ولكن ظن المجتهد في الكل اقوى قلت
لا نم وجوب متابعة الاقوى والا فيلزم رجوع المجتهد منا اذا كان ظن احدهما اضعف
الى الاخر سلمنا لكن قد يكون ظن المتجزي بما فهمه من مأخذه اقوى من الظن الحاصل مما فهمه المجتهد
المطلق اوتيا وبه هذا كله مع ان الكلام في تكليف المتجزي على ان المتجزي هو ان يعرف
تكليفه فالاعتبار والظن لا يلاحظ الا بالنسبة الى نفسه فاذا حصل له الظن بان
هذا الحكم كذلك في الواقع من الجامع حصول الظن بما فهمه بان الحكم كما فهمه المجتهد في
الكل ضعيف بل وجد ما ضعف عنده والاخر اعتبر يرفع حصول الظن له بما فهمه بنفسه

فهو

ظن المجتهد في الكل الحاصل له وهما عنده ولو فرض عنده احتمال ان يكون لكل الحق ا
لمجتهد في الكل مدخلية في فهم المسئلة ليست هي موجودة عنده فلا يحصل له الظن بالحكم
اصلا وهو خلاف المفروض والقول بان فهم المجتهد في الكل ابعد من الخطأ في نفس الامر
من فهم المتجزي ان اريد منه بالنسبة الى مجموع المسائل فهو كذلك ولا كلام لنا فيه وان اريد
بالنسبة الى ما فرض كون المتجزي مستقلا فيه محيطا بجميع مداركه فلا مع ان الكلام ليس
في ذلك بل في تكليف المتجزي وانما وجدان كثرة الاعتماد على فهم المطلق من جهة الغلبة
يوجب ترجيح تقليده على تقليد المتجزي فهو كلام اخر لا تمنعه بين المطلقين المتفاوتين
في العلم فكيف بالمتجزي وللظن ولا دخل له بما نحن فيه مع انا نقول كما ان العمل بالظن
حرام فكذلك تقليد ايضا حرام فاذا نفهم جواز عمل المتجزي بظنه فكيف جوز له التقليد
مع ان التقليد ايضا ظن ثان فان قلتم ان الاجماع وقع على جواز تقليد المجتهد المطلق ولم يقع على
جواز عمل المتجزي بظنه قلنا الاجماع قد عرفت حاله في المجتهد المطلق والاشكال فيه سلمنا
لكن الاجماع على وجوب تقليده حتى على المتجزي ايضا اول الكلام كيف والمشهور بين العلماء
جواز التجزي فقد دار الامر بين تساوي الاحتمالين ولا مناص عن التخيير وهو ايضا يقتضي جواز
التجزي واحتمال وجوب الشيء فيهما والاحتياط ضعيف لا دليل عليه واذا اثبت الجواز بطل
المنع وان لم يثبت التخيير ويمكن اثباته بعدم القائل بالفصل ايضا التخيير امر ترك التقليد
وانما احد من المدارك بنفسها لما امكن وموافقة العمومات وجوب العمل بالايات والاجتهاد
وغير ذلك ويدل على جواز التجزي ايضا مشهورة ابي خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال
انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فتحاكموا واعترض
عليه بما حاصله ان العلم بشيء من القضايا ان اريد به ما يشمل الظن المعلوم حجيته
فالمنكر للتجزي يدعي انه لا يحصل الا من احاط بمدارك جميع المسائل فالعلم بشيء من القضايا
لا ينفك عن المجتهد المطلق وان اريد به العلم الحقيقي فهو خارج عن محل النزاع اذ انما هو ظن المتجزي لا علمه
اقول ويمكن دفع ذلك بان اصحابنا استدلوا بمقبولة عمر بن حنظلة على جواز عمل المجتهد
المطلق بظنه والتحاكم اليه حيث قال عليه السلام ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا و
نظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما الحديث فنقول اولا ان ظاهر الروايتين هو العلم والخطاب الشفاهي وان كان مخصوصا

بالحاضرين لكن الغائبين مشتركون معهم في اصل التكليف فاذا لم يمكن للغائبين الرجوع
الى العالم بالاحكام بالعلم فيكتفى بالظان من جهة استفراغ وسعه جميع دلائلها فيقوم مقام
العالم بها في مقبولة عمر بن حنظلة فكان الظان ببعض الاحكام من جهة استفراغ وسعه
في ادلة ذلك البعض ايضا يقوم مقام العالم بذلك البعض المذكور في رواية ابي خديجة فان
قلت ذلك الظن يثبت حجيته بالاجماع فيقوم مقام العلم بخلاف غيره قلت هذا خروج
عن الاستدلال بالرواية ورجوع الى اصالة حرمة العمل بالظن وقد مر الكلام فيه وكلامنا
هنا في الاستدلال بالرواية وثانيا نقول يمكن ان يقال انه يظهر من التامل في سير الائمة
عم واصحابهم وطريقة رواية الاخبار ومخاطبتهم لهم ورجوع الناس الى اصحابهم ورخصتهم
لاصحابهم في الاحكام بحيث انهم علموهم طريقة الجمع بين مختلفات الاحاديث واستخراجهم
الفروع عن الاصول مع انهم ليسوا بمعصومين عن الخطاء والنسيان في الاشتباه انهم كانوا راضين
بعلمهم بظنونهم الحاصلة من تلك الطرايق ودعوى انهم بعد جميع ذلك كانوا قاطعين
بالحكم الشرعي ولم يكن عندهم احتمال الخطاء اصلا بعيد من القول فعلى هذا فيمكن حمل العلم
والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن فيتم دلالة رواية ابي خديجة على التجزي في الجملة
والقول بالفرق بين الظن الحاصل لاصحاب الائمة دون الموجودين في زمان الغيبة
اعتسافا لاضطرارنا في هذا الزمان الى العمل بالظن اشد لكون حصول العلم فيه ابعد احتج
المانعون بوجهين الاول لزوم الدور وقد قرر على وجوه نذكر بعضها فمنها ان صحة ا
جتهاد المتجزي في المسائل موقوف على صحة اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده
في هذه المسئلة اعني جواز التجزي موقوف على اجتهاده في المسائل اذ هذه ايضا من المسائل
المجتهد فيها وحينئذ يرجع ذلك الى فتوى المجتهد المطلق ان كان ممكنا لكنه خلاف المفروض
اذ المراد الحاصل بالمجتهد هنا وهكذا الحال في تقليد المقلد بالنيابة وان كان الحال في المجتهد
بالعرض ومنها ان النزاع جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفرعية فنقول جواز اجتهاد
المتجزي في المسائل الفقهية موقوف على صحة اجتهاده في مسئلة جواز التجزي في الاجتهاد
وجواز الاجتهاد في هذه المسئلة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية بل انما
يتوقف على صحة تطبيقه الذي استدل به في اثبات هذه المسئلة الاصولية واجتهاده
الحاصل بهذا الاستدلال ليس اجتهادا منه في المسائل الفقهية على اجتهاد منه في المسائل

٢ اطلاق

الاصلية الخلاف في جوازه كما يظهر من المحقق البهائي وغيره و وجه ان مناط ا
لاستدلال في جوازها هو العقل في ادراك كل مسئلة بعد ملاحظة مسئلة اخرى بحيث
يجزم بعدم المعارض حالا يمكن انكاره نظير الاجتهاد في المسائل الحكمية مع انه لا يلزم
ان يكون المتجزي متجزيا في الاصول وانما يتم تجزيه لو لاحظنا جميع المسائل الاصولية
والفروع وجعلنا مسئلة جواز الاجتهاد في التجزي جزءا من المجموع ح فتخير ما به الارتباط
بين التجزي في الفروع والتجزي في الاصول فانا نفرض كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصولية
فنفرض ان لا علم الاصول علما مستقلا ويثبت فيها اجتهاد المطلق في هذا العلم ولما كان
علم الفقه متوقفا على معرفة اشياء اخر غير هذا العلم فيمكن عدم الاقتدار على الاجتهاد
في جميع مسائله مع كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول وحاصل الكلام ان جواز التجزي
في الفروع موقوف على صحة الاجتهاد ومسئلة جواز التجزي في الفروع موقوف على صحة
الاجتهاد مسئلة جواز التجزي في الفروع فصحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوفة على صحة
اجتهاده في هذه المسئلة الاصولية كان سواء متجزيا في المسائل الاصولية او مجتهدا مطلقا
فيها فلا دور ويمكن تقريره بان نقول ما ذكره المانع يجري في المجتهد المطلق ايضا فانا نقول
جواز اجتهاده في مسئلة انه يجوز له الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسئلة ايضا
يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل اذ هي مسئلة من المسائل وطريق الدفع ان جواز
الاجتهاد في جواز الاجتهاد من المسائل الكلامية والاصولية ويتوقف جواز اجتهاده
في الفروع على جواز اجتهاده في الاصول اعني الاجتهاد في جواز الاجتهاد ولا يستلزم الدور
وقد يقال بان ذلك مثبت بالاجماع والضرورة غير صحيح لابتنائه كونه دليله ايضا ظنيا في
اكثر افراده نعم يمكن ذلك في اثبات اصول الدين بان يقول وجود الصانع مما يثبت بحكم ا
لعقل ووجوب حكم العقل يثبت بالضرورة فتامل ومنها ان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل
الظن فيتوقف بالظن في العمل بالظن بان يقال اعتماد المتجزي بظنه الحاصل من اجتهاده في
المسائل يتوقف على جواز عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في مسئلة جواز التجزي لظهور
جوابه مما مر في جواز الاجتهاد في مسئلة جواز التجزي من المسائل الاصولية الثابتة صحتها
بدليل وتوقف العمل بالظن على الظن الآخر ليس بدور وقد يقرر هذا الاستدلال على
وجه لزوم التسلسل بجواز ان الظن الموقوف عليه هل الظن الحاصل في مسئلة الاصولية

ولا مناص عن العمل به فلا يحتاج الى دليل آخر الا اشتهاده الى القطع وهو انسداد باب العلم
وانقطاع السبيل الا الى الظن ومنها ان علم المتجزي بصحة عمله على ظنه فالدليل الدال
على ما وان للمجتهد الحكم الموقوف علمه بتحصيل الاجتهاد التجزئة وهذا موقوف على علمه
بصحة عمله على ظنه وان تشبث بدليل العلم بالظن وعينا الدليل الظني في المقدمة الاولى
ان كان عطفا تفسيريا لظنه وكان المراد ان جواز اجتهاده في جواز التجزي موقوف على علمه وظنه
بتحصيل الاجتهاد التجزئة بمعنى جواز التجزي في الاجتهاد فان اراد من جواز التجزي في الموقوف
عليه التجزي في المسائل الاصولية فلا مغايرة بين الموقوف والموقوف عليه فلا معنى
للدور وان اراد جواز التجزي في الفروع فلا يتم التوقف كما هو واضح كذلك في الفروع
ان اراد التجزي في كليهما وان لم يكن عطفا تفسيريا ويكون المراد من ظنه الظن في الفروع
ومن الدليل الظني الدليل على جواز التجزي الذي هو مسئلة اصولية فان اريد في قوله التجزي
في الموقوف عليه التجزي في الفروع فلا يتم التوقف في المعطوف وينتفي المغايرة في المعطوف
عليه وان اريد به التجزي في الاصول فبما العكس ونظيره ما ذكر حكم ما لو اريد كلاهما بعض لانتفاء
المغايرة ثم الظاهر الثاني حجية العمل بالظن حجية ظن المجتهد مطلقا بالاجماع والضرورة وبقي
الظن المتجزي تحت المنع والجواب عنه منع عموم حجية العمل بالظن وشموله للمتجزي
لا مر لما سلمنا لكنه فيما لم ينسد باب العلم والمفروض انسداده والمفروض منع رجحان تقليد
المجتهد المطلق حتى يتم غاية الامر اختصاص الامر في الظن ومع رجحان احدهما فيتوقف
ثم يشكل في دعوى الاجماع والضرورة على حجية ظن المجتهد المطلق اما الاجماع فلان
ذلك عليه من المسائل المسئول عنها في اجتماعهم حتى يرجح اجتماع اصحابهم وعليه موافقة
لو ايهم عن ايضا كما هو المناط في الاجماع عندنا واما الضرورة فلانما العمل بالظن ليس كالضرورة
فلا يحتاج الى اسطبانالبديهة وانما ريد المجتهد انسداد باب العلم فالعمل بالظن انما
من الدليل ومن الامر بين التقليد وبين ضرورة فهو حسن لكن لا اختصاص لها بالمجتهد
المطلق بل المتجزي ايضا ياخذ بالدليل اقول ويمكن الجواب عن الاول بوجهين الاول ان مرادهم
من دعوى الاجماع لعله اجماع العقلاء واهل العلم فانهم الناشية عن القواعد من لزوم
التكليف بما لا يطاق لو لم يكن ظنه حجة من جهة بقاء التكليف وانسداد باب العلم كما هو
المفروض وهذا الدليل وان كان انما يثبت حجية الظن بالحكم الشرعي من حيث انه ظن لا بخصوص

هل

قد

التي

الى

اوهما

طوق المجتهد من حيث هو لكنه يكفينا في هذا المقام لانا لسنا لم يوجد الاجلى من ذلك لا تقييد
مع انه يمكن ان يقال انه بالنسبة الى نفسه الى مقلده لما كان في فرض كل لا عذر من جميع الموجع
و يجد بعض اجماع العقلاء ولكن هذا يرجع الى دعوى الضرورة ببعض معانيها الاتية
والثاني ان المراد هو الاجماع المصطلح ولا مانع منه ويمكن اثباته بوجهين الاول ان من تتبع
سير الصحابة والتابعين في رجوع بعضهم الى بعض وتقديم ائمتهم عم ذلك وغير من
الرجوع الى اصحابهم وتقريبهم على طريقتهم في فهم مطالبهم والجمع بين اخبارهم المختلفة
وامرهم بالجمع بالقواعد الملقاة اليهم الشيء لا يمكن التفريع عليها والعمل بها الا لمع الاعتماد
بظنونهم في فهم موافقة الكتاب ومخالفته وموافقة المشهور ومخالفته ومعرفة الامر والنهي و
المجمل والمبين والمنطوق والمفهوم باقسامها وغير ذلك من المباحث المحتاج اليها فبعد
ملاحظة ذلك يحصل له القطع برضاء ائمتهم عم بها جيدا ولو نهيهم عن الطريقة ثبت
بحيث ظنا المتجزي عابة كما اشرنا سابقا فكيف بالمطلق والثاني ان الكلام هنا في مقام
تجزي الاجتهاد واطلاقه فحل لا بد بين الاصولي والاخباري وغيرهما وهو فتحقق اتفاق العلماء
في كل عصر عصر من زماننا مترقيا الى زمان ائمتهم عم بحيث لم يعرف منكر يعتمد بقوله
على جواز عمل المستنبط لنظم القادر على تحصيل كل الاحكام بقوته الحاصلة له لذلك و
مثابته وعقلاء لمن اللزوم ذلك ووجوبه يكشف عن ان ذلك كان من جهة رضاء
من جانب ائمتهم عم وثانيا الجواب عن الثاني فاما اولا فبامكان ارادته ضرورة الدين منه و
ما ذكرنا اخيرا في الاجماع يدعى ان هذه الطريقة المستمرة افادة رضاء صاحب الشرع
بهذا العبد بهذه واما ثانيا فبامكان ارادة بديهية العقل بعد ملاحظة الوسائط عن
بقاء التكليف وانسداد باب العلم وقبح تكليف ما لا يطاق ولكن ذلك لا يفيد الا جلي
العمل به من حيث انه ظن ولا يفيد تعيينه معين عرفت كفايته في المقام وما ذكر في الاعتراض
من تسليم ذلك وتخصيصه لاجل انه يعتمد على الدليل فلعل ينبغي لا لا منع لشيء بضرورة
حتاج ابطال التقليد الى الاستدلال نعم ما ذكره يصير منهجا الاخباد والاجتهاد المجتهد
المطلق على التقليد والاجتهاد الضرورة ومقتضى ما ذكره ولكن جواز التجزي ايضا بديهيا
مطلقا وهو كما ترى اذ ترجيح على تقليده لغيره ان سلم فلا نم ترجيحه على تقليد المجتهد
المطلق بل ذلك يحتاج الى الاستدلال فليس بضروري مما انا لنا في امكانها ادنى الاضطراد

معرفة الاعدل والافقه الذي
لا ينفك عادة عن لزوم معرفة
العام من الخاص وطريق التخصيص
ومعرفة الاطلاق والتقييد والامر

فهذا هو من مصاديق الاجماع المصطلح
كما حققناه في حجيته ولا يختص تحقق
الاجماع فيما كان المسئلة مما نتداوله اصحاب
الائمة ويسئلونه عما ائمتهم عم كوضوح

ما الاحتياج من الضرورة ووجهه يعلم مما سبق قانون التقليد في اللغة تعليق القلادة
قال في الصحاح القلادة التي في العنق وقلدته المرأة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين و
تقليد الولاة الاعمال وقال علماء الاصول كالعضدي وغيره هو العمل بقول الغير من غير
حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله قال العضدي وعلى هذا لا يكون الرجوع الى الرسول
صلى الله عليه وآله تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول
في شهادتهم وذلك لقيام الحجة بقول الرسول صلى الله عليه وآله بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته وقول
ان هذه المفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مناقشة في التسمية وا
لاصطلاح اقول وعلى هذا فيشكل قولهم بجواز التقليد في الفروع وعدم الجواز في الاصول
بان المراد من لفظ التقليد هنا ان كان ما ليس عليه دليل فكيف يجوز في الفروع وان كان
ما ثبت عليه دليل فكيف لا يجوز في الاصول والمناص عنه ان يجعل التقليد هنا مجرد
الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن القيدين في الملاك اعني اخذ قول الغير في الاصول هو
التقليد الاصطلاحي اعني الاخذ من غير دليل ووجه عدم جوازه هو عدم الدليل على
العدم وقبوله في الفروع ليس بدليل هو ما اطلق عليه التقليد ايضا باصطلاح جديد وهو
الاخذ ممن قام الدليل على جواز الاخذ عنه ثم يشكل المقام في قولنا انه يجوز التقليد
في الفروع فانما يتعين المجتهد العادل للتقليد ولا يجوز تقليد غيره فان ذلك في معنى ان
هذا القسم من الاخذ بقول الغير خارج من التقليد على الاصطلاح الاول لانه عمل بقول
الغير بالدليل ولذلك يجوز واما غيره فهو عمل بقول الغير من غير دليل فلا يجوز فنقول انك
قد عرفت سابقا ان اخذ العامي من مثله قد يكون من جهة حجية عنده وليس مكلف
به فيكون هو مثل تقليد المجتهد واعتبار كون الدليل على الاخذ دليلا في نفس الامر
لا عند المكلف لا يتم للزوم الظلم في الفرق بين المكلفين الاخذين احدهما بقول المجتهد
والاخر بقول غيره مع عدم معرفة كليهما بوجوب الاخذ من المجتهد وعدم الاخذ من غير المجتهد
من جهة الدليل بل اخذه وجدانا بالطبع بمظنة انه ايضا مثل العامي الاخر الذي اخذ منه
الاخر والتعبد بان يكون الدليل دليلا عنده في نفس الامر كليهما في جواز التقليد ايضا
مما لم يدل عليه دليل كما مر وسيجيء ويمكن دفع هذا الاشكال بتخصيص النزاع في الصورة
التي زال الغفلة وحصل الشك في الحجية فهو مخصوص بالعلماء والاذكياء كما سنشير اليه

ولكن

حجة

فالملكي الى ان

او الدليل

ولكن كلماتهم مطلقة ولم نقف على تفصيل في كلامهم الا ابي عقيل واصولهم المقررة النافية
للظلم المثبتة للعدل وكيف كان فالمشهور بين علمائنا الذي ادعى عليه الاجماع انه يجوز لمن
لم يبلغ درجة الاجتهاد التقليد للمجتهد في المسائل الفرعية بمعنى انه لا يجب على مكلف الاجتهاد
عينا بل هو كفائي قال في الذكرى وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء
حلب فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء
عند الحاجة الى الوقائع والنصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة
مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة انتهى وقال بعض البغداديين
من المعتزلة انما يجب على العامي الرجوع الى العالم بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده المطلق بدليله
والحق الجواز مطلقا سواء كان عاميا بحتا او عالما بطرف من العلوم للاجماع المعلوم من حال
السلف من الافتاء والاستفتاء وتقريرهم وعدم انكارهم والمدعى في كلماتهم وصرح به
الاجماع السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة والعامة قال في الذكرى بعد ما نقلنا عنه
ويدل عليه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض للدليل بوجه من الوجوه
انتهى ويدل عليه ايضا عموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكذا دلالة
الاخبار على جواز الاخذ من العلماء وهي كثيرة جدا وسنذكر بعضها ويدل عليه ايضا لزوم
العسر والحرج الشديد بل اختلال نظام العالم اذ الاجتهاد وتحصيل مراتبه لا يحصل عند
وقوع الواقعة بل يحتاج صرف مدة العمر او اغلبه فيه واما ما ذكره البغداديون فهو ايضا
ضعيف لعموم الادلة وضعف ما استدلوا به من ان تجويز المستفتي على المفتي الخطأ يمنع
من قبول قوله لعدم الامن من الاقدام على القبيح ولانه لا يجوز التقليد المحض في الاصول فاذا
كان مكلفا بالاجتهاد والعلم في الاصول فلا بد ان يكون متمكنا منه والا لزم التكليف
بالمحال ومن تمكن من الاجتهاد في الاصول فيتمكن منه في الفروع ايضا لانها اشكل من الفروع
واكثر شبها منها ويرد على الاول اولا منع كون مطلق تجويز الخطأ مانعا عن العمل والا لامتنع
على المجتهد لنفسه ايضا وثانيا منع زوال التجويز من الخطأ بذكر الدليل كما لا يخفى وعلى الثاني
منع كون الاجتهاد في الاصول اصعب فانها مبتنية على قواعد عقلية وشواهد وقتية
وبديهية ولهذا ادرك اجمالا الكل من التفت اليها ولم يحتج فيها الى الدليل الاجمالي كما سنبينه
مع ان مسائلها قليلة غاية القلة في جنب الفروع مع ان ادلة الفروع جزئيات متفرقة متشتتة

كلام

المجتهد

يسهل

واكثرها مثلية مع عدم مدلولات خفية ومحفوظة باختلاف فان واختلاف الآراء
تمسكها في كثير منها ثم قال في كون بعد العلماء بين السابقين وما ذكره للعجز عن التقليد
عند المحققين وخصوصا على [illegible] من اعتبر حجية خبر الواحد فان الحجة تستفيد عن بعضها
اداته والظاهر ان مراده لزوم الرجوع الى اجماع العلماء والى النصوص وغيرها فيما ذكره سيجيء
على صحة الاستدلال بالاجماع والنصوص وهو لما بدل الاجتهادية سيما وان كان النصوص
من الاخبار الآحاد التي فيها المهولكة العظمى فلا يجوز الاعتماد على الاجماع والنصوص الا
بعد الاجتهاد في حجيتها وجواز العمل عليها فاذا اعتمد في ذلك على العلماء فهو تقليد وان
كان مجتهدا في ذلك ايضا فلا فرق بينهم وبين المجتهد مع ان ظاهرهم انهم يفرقون حيث
قال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الى آخره وكيف كان فالمسئلة واضحة وضعف القول
الظاهر ان يبنى نزاع هنا كلام آخر وهو ان ثبات جواز التقليد للعامي في الفروع او وجوب
الاجتهاد عليه من المسائل الكلامية التي لا يمكن ان يستقل بها المقلد فلا يرجع فيها الى التقليد
المجتهد بل المجتهد والمقلد فيها فحكم عقلا اما بعدم وجوب الاجتهاد في الجزئيات او بجواز
تقليده في عدم وجوب الاجتهاد ثم التقليد فيها الا ان يحتج بما ادعى العلماء انه يجوز
للتقليد للعجز التكليف بما يوجب اختلال النظام ويستلزم العسر والحرج او الحكم بعدم
وجوب الاجتهاد فهذا ايضا اجتهاد والعامي يجب عليه الرجوع الى الاجتهاد مع كما انه يرجع
في جواز الرجوع الى المجتهد مع الى الكبرى الكلية الثابتة لزم الا دلة المذكورة مع بقاء
التكليف بالضرورة وسيجيء الكلام في تمام المقام عند بيان لزوم النظر في اصول الدين
للعامي وكيفيته وعقدا ونكليف فان هذه المسئلة مرجعها الى المسائل الاصولية والمباحث
العقلية الكلامية وما حررنا في القانون السابق ومما ذكرنا هنا نعلم ان هذا النزاع انما
هو بعد زوال الغفلة والجهالة الحاصلة في المراتب الاولى من التكليف الى ان يحصل [illegible]
في انه هل يجب الاجتهاد في جزئيات المسائل ويجوز له التقليد فيها وذلك انما هو لمن يحصل
خطا وافرا من العلم وما وصل شططا عظيما من الفطنة والذكاء سيما بعد التنبيه بمجالسة العلماء
والاستماع منهم فعلى القول بوجوب الاجتهاد في الفروع للعوام ايضا لا بد ان يحصل الكلام
بما بعد التفطن لذلك والا في حال الغفلة هذا هو الكلام في العام واما المجتهد فلا
يجوز له تقليد غيره من المجتهدين اجماعا اذا اجتهد في المسئلة واما قبل الاجتهاد في المسئلة

جهة

يجيل

تعين اقول الجواز مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بضيق الوقت وعدمه والتفصيل بما يجب
وبما لا يخصه من الاحكام والتفصيل بتقليد الاعلم منه وغيره والتفصيل بتقليد الصحابي
وغيره دليل المجوز مطلقا عموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه ان المجتهد
في غير حال الضيق ليس ممن لا يعلم بل الضيق ايضا لانه من اهل الذكر واهل العلم الذي جعله مقابل
غير العالم ودليل المانع مطلقا وجوب العمل بظنه اذا كان له طريق اليه اجماعا خرج العامي با
لدليل وبقي الباقي وفيه منع الاجماع فيما نحن فيه وضع التمكن من الظن مع ضيق الوقت
فظهر ان الاقوى الجواز مع الضيق واختصاص الحكم به اما عدم الجواز في غيره فلان
ظنه اقوى من الظن الحاصل بالتقليد اذ احتمال الخطاء في اجتهاده نفسه من وجه وفي اجتهاد
من يقلده من وجهين احتمال الخطاء في الاجتهاد وفي اخباره عن نفسه انه مما اجتهد فيه
صحيحا بخلاف اجتهاد نفسه فانه يعلم بانه مظنونه وقال هذا الكلام الى عدم حصول
الظن بفتوى المجتهد اذ لا معنى لحصول ظنين في ان واحد او احدهما اقوى من الاخر
وما وقع من بعض فيما سبق من عدم لزوم تحصيل الظن الاقوى للمجتهد بل يكفي حصول
مجرد الظن بعد استفراغ الوسع فهو معنى اخر لا يشتبه الفرق بينهما على المتامل واما تقليد
الاعلم فهو ايضا لا يجوز لانه لا يلزم من كونه اعلم عدم الخطاء في اجتهاده وعدم احتمال
عدم كونه مما اجتهد فيه في الواقع نعم ربما يكون اجتهاد الاعلم معينا في اجتهاد نفسه مثل
ان يلاحظ المجتهد المسئلة ملاحظة اجمالية والتفت الى ادلتها على سبيل الاجمال
لم يتعمق النظر فيها ولكن حصل الظن باحد اطراف المسئلة في اداء اجتهاده في ذلك موافقته
راي المجتهد الاعلم الاورع فيقوى ويطمئن نفسه بذلك فيصير اجتهاده في ذلك المجتهد و
موافقته له من جملة ادلة المسئلة والامارات المحصلة للظن الموجبة للاطمينان عنده
لا انه يجزي اجتهاد الاعلم والاورع فلا يكفي ويتفاوت المسائل في هذا المعنى باعتبار الاخذ
وباعتبار العموم البلوى وعدمه وباعتبار كونها من الامهات او من الفروع ونحو ذلك وربما
يوجد في نهاية مرتبة التحصيل التي للمجتهد المحصل بين ان يجوز له الاعتماد على المجتهد
او يجب عليه النظر فيه فموافقته راي المجتهد الاعلم يصير معينا للاعتماد على نظره والابعد
عن العمل عليه مع قطع النظر عن كونه تقليدا بل اعتمادا على ما حصل له والفرق بين هذا وان يق
ان المجتهد في السابق لا ينظر حق النظر ولا يتامل حق التامل ويتم نظره بانه وفاق المجتهد

الاخذ بخلاف المجتهد فانه بخلاف فيما نحن فيه فانه يتم نظره بقدر طاقته لكن الا انه
بعد استفراغ نفسه فيتم حجته بحاله فانه مجتهد قالوا ان المشهور عدم جواز التقليد
في اصول الدين وقيل بجواز التقليد وهذه المسئلة من المشكلات فلنقدم ما عندنا
في المسئلة ومبلغ مجهود فانه يكون ذلك معينا على بيان الادلة وتوضيح مطالب القوم وتحرير
محل النزاع في المسئلة ثم نتعرض للاقوال والادلة مفصلة ونتكلم فيها فنقول قولهم
بجواز التقليد في الاصول ان كان معناه بجواز الاخذ بقول الغير في الاصول كما هو كان في
الفروع فيشكل بان الاخذ بقول الغير هنا لا يمكن اذ المعيار في الاصول ان كان فيعلم
~~بجواز الاخذ بقول الغير في الاصول كما هو كذلك في الفروع فيشكل بان الاخذ بقول الغير~~
~~هنا لا يمكن اذ المعيار في الاصول~~ هو الاذعان والاعتقاد وجواز الاذعان بقول الغير وعدمه
مما لا يحصل له حصول الظن بها واليقين من قول الشخص ليس من الامور الاختيارية حتى
يصير مورد التكليف وانما يصح الاخذ بقول الغير في الفروع لان المراد به العمل على مقتضاه
لا الاعتقاد في نفس الامر فلا بد ان يتكلف هنا ويراد بالاخذ ~~بقول بالاخذ~~ بقول الغير
هو العمل على ما اقتضاه مثل ان من يقلد المجتهد الذي يعتقد بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله معنى تقليده
ان يعمل على شريعته ويتبع سنته وان لم يحصل له اذعان بحقيته بالخصوص قطعا او ظنا
وان حصل له الظن الاجمالي الذي بسببه يعتمد على هذا المجتهد وبهذا يظهر لك الفرق
بين المسئلتين المشار اليهما احدهما جواز التقليد في الاصول وعدمه والثاني في
جواز الاكتفاء بالظن وعدمه اذ قد يحصل بالنظر الى الظن فالظن قد يجامع النظر
وقد ينفك عن التقليد في التفاصيل وخصوصيات المسائل فان امكن حصوله بالا
فيمكن القول بعدم جواز التقليد مع الاكتفاء بالنظر المفيد للظن في بعض الاحيان
والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن بالخصوص بالتفصيل وان كان معنا
بجهة العلم بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت كما هو المصطلح او ثابت المعقول
فيؤول النزاع فيه الى الاصل يجب علينا فاقمنا الدليل على مقتضى جزم ام لا وعلى هذا
فقول المحقق البهائي في اخر الكلام على جواز التقليد في الاصول وعدمه انه هذا
النزاع في اشتراط القطع بعضا ان قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان قلنا
باشتراط والاكتفاء بالظن فيجوز لا يخ عن تامل فانا قلنا بان نقول بعدم لزوم القطع

يرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون الاصول الى ان المجتهد في الفروع يجب عليه
النظر الذي يحصل له الظن فاذا حصل له الظن فزيادة النظر لتحصيل العلم ولا انه يجب عليه
تحصيل الظن اذ قد لا يحصل له ولا يمكن له حصوله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول فلا
يجوز له الاكتفاء بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو له حصول العلم فلا يجب عليه الا
اعتقاد بما يظن ولا العمل على وفقه بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع بقرينة المقابلة
اي الاجتهاد في الفروع فح يرجع القول بوجوب تحصيل العلم في الاصول ووجوب النظر حتى
يحصل له العلم باطلاقه الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما ينتهي النظر في ادلتها الى العلم
فيجب النظر حتى يحصل العلم فمن لم يحصل له فلم يوف النظر حقه فلم يخل نفسه من الشوائب وهو
في المسائل الخلافية في غاية الصعوبة ودعوى كون كل منهم في نفس الامر مقصرا في النظر حق
النظر وكل مبطل مقصر في غاية الاشكال واما مجرد الموافقة لنفس الامر والمخالفة لمحض
الاتفاق فلا يوجب الفرق كما لا يخفى ان المقلدين المختلفين المأجورين لا بد من خطأ احدهما
مخالفة نفس الامر في الفروع فكذا المجتهدين المختلفان فيها فكذا المجتهدان المؤديان حق النظر
المختلفان في الاصول والقول بان المطابق واحد في الاصول فيجب على الله نصب العلم عليه
والا لزم الظلم فيه اللغو والعبث فكل من لم يصبه فقد قصر اذا ثبت الوجوب اصابته الحق
والواقع في نفس الامر بل لعله انما هو اصابة الحق في نظره مع عدم التقصير والتفريط وما ذهب
اليه جمهور العلماء من ان المصيب في العقليات واحد وغيره مخطئ آثم كما سيجيء فيما بعد فلو
سلمناه فانما هو في المجتهدين الكاملين المنتهين للادلة لا مطلق المكلفين كما مر بينته
انه انه تعالى لم يحصل احد في ذلك في وجود الصانع مثلا في الجملة او ذلك مع وحدته
او ذلك مع اصل النبوة او ذلك مع اصل المعاد لم يكن بعيدا اذ الظاهر ان ادلة المذكورات
مما يكفي في حصول العلم لهم اصابة الحق النفس الامري اما بمجرده تعالى وعينية الصفات و
حدوث العالم ونفي العقول وكيفيات المعاد وغير ذلك فلا الا انهم لما ثبت هذه المذ
كورات بالضرورة في ائمته تع ورسوله بعد ثبوتهما في ثبوت الصنع دبان ايضا خلافات
وكان في معاد وما ثبت منها وكيفيتها كما سنشير اليها وكذا تعيين النبي ص والوصي
بعده لا دليل على ذلك جميعا ايضا ~~اذ فائدة وجوب النبي ص والوصي بعده لا دليل على ذلك~~
جميعا ايضا اذ فائدة وجوب النبي ص والامام ع هو ارشاد الخلق واطاعتهما لا بهما بلغا

~~فلو حصل له الظن~~ فلا يجب عليه م

كل

الآن

عن الله تعالى

فتابعهما يفرغ حقيقة مثل الغير امر الله فاذا جاز ان يكتفي فيها بلقاء بالظنة الحاصل
من الاجتهاد وبعد عروض الحوادث وطرو الموانع عن تحصيل الجزم بها فلم لا يجوز ان يكتفي
في اصل اليقيني اذا حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع ولا بد من علينا ان نماذكرته
لا ينافي افادة لذاتها ولذا بنبوة نبينا صلعم اليقيني لنا ادلتنا ولذا امام الائمة عم والحاصل
ان الخول لا يجب افادة اليقيني مطلقا لكل احد وكل زمان الائمة لا يجب افادة ادلة الفروع
لليقيني مع انها تفيد اليقيني في بعض الحوادث ايضا والقول بان ما حصل فيه اليقيني خارج
عن الفروع شطط من الكلام وقد بيناه في اوايل الكتاب فكما ان الاصل في اصول الدين واحد
فذلك الاصل في الفروع فاذا جاز اشتباه الحكم الفرعي بسبب اختلاف ما ولنذر مثل حال النبي صلعم
والامام عم اقول ان النبي صلعم مبعوث لارشاد الخلق وابلاغ الحكم الذي هو لحق في نفس
الامر الى عباده ومقصوده تعريفهم ان يعبد بالحكم الخاص والطريق الخاص فاذا دام النبي صلعم
في الابلاغ وتكلم مع قومه بلسانهم في ذلك لكن اتفق ان المخاطب اشتبه في فهم الخطاب
وافتى بغير الصواب فلم لا يتوقف هذا المخاطب مخطيا اثما لانه ما عقد تعريفه شيئا اخر ونصب
علما ودليلا له فهو مقصر وليس بمعذور فان المخاطب اشتباهه في فهم ما شافهه
النبي صلعم بالخطاب بلسانه معذورا فلم لا يكون ذلك في فهم ادلة الائمة والنبي مع
عدم التقصير معذورا والقول بان جعل الخطاب مناط للفروع مع قابلية لوجوه الدلالة
وتفاوت افهام المخاطبين بسبب طول العلم يرضاه تعم بما يظنه المخاطب من الخطاب ولا يوجب عليه
اصابة الحق الحقيقي بخلاف ما جعل مناط العقل الغير القابل لذلك اعجاز من الحصول
انا اختلاف العقول في اشتباه ادراك وتفاوتها في المراتب المعارك بحيث لا يمكن انكاره
ومن ينكره فهو مكابر مقتضى عقله فالذي هو حجة الله على عباده هو العقل والتفكر والتدبر
مع التخلية والانصاف وشرط ايضا بقدر الوسع والطاقة والاستعداد والكلام خارج
المتخالفين في كل منهما يدعي التخلية والانصاف ايضا هو الكلام فيما نحن فيه وكل منهما
في ادراك التخلية والانصاف وان نظر وفكر مقرونين بها بما يبلغه طاقته في ذلك اذا
البواعث الكامنة في النفوس والدواعي الجاذبة لاختيار الطرائق تختفي على النفوس الكاملة
الواصلة لاعلى الدرجات ما لم يبلغ حد العصمة فكيف بالجاهل الذي لم يعرف بعد مواقع الخطا
من دقايق معايب النفوس والاطفال في اوايل البلوغ فان فهم ان مختص موافقة الاباء و

والاجتهاد

...ادث التي وقعت في صدر
...الاسلام وصارت سبب الخفاء
...واهله فلم لا يجوز حصول
...اشتباه في الاصول ...

غفلة م

على
نصاف
المسألة

والامهات مما يوجب التثبط عن البلوغ الى الحق مما لا يخطر ببال اكثرهم بل يصعب ازالته
غالبا على العلماء المرتاضين الذين يحسبون انهم خلعوا هذه الاخلاق عن اعناقهم فضلا
عمن دونهم وذلك اكثرهم بل يصعب ازالته غالبا على العلماء الكلام في سائر معايب النفس
من حب افكاره الدقيقة التي استقل بها وعدم تقاعده عن مكالحة الخصوم وتفهيمه بخوف
التضعضع عن درجات العلوم فان لهذه المعاصي درجات تحت درجات لا ينديع
منها لا احد الحصرجابنا لضعفه وربما يكون منها ما هو اخفى من دبيب النملة على في الليل
الظلما فمن الواضح ان التخلي عن جميع عروق الخصلة في الوهلة لا يمكن لكل احد بل لاكثر العلماء
فضلا عن العوام بل لا محال للناس بمجاهدة شديدة من المجاهدات وربما يكون محالا منها
نهاية العمر فكيف يحق بطلان الاعمال الكائنة الخالية في غالب احوالهم بل الظاهر انه
مناف لحكمة الله تعالى ولطفه بالعباد فظهر من ذلك ان مراتب التكاليف مختلفة وكل
ميسر لما خلق فلا ارى في النفع ان الرياء قسمان جلي وخفي فالجلي ظاهر والخفي
انما يطلع عليه اولوا المكاشفة والمعاملة الدقيقة كما روي عن بعضهم انه طلب الغزو وتاقت
نفسه فتفقدها هو يحب المدح بقولهم فلان غاز فتركه فتاقت نفسه اليه فلا يقبل
يعرض عن ذلك الرياء حتى اذا حصل له لم يزل يتفقدها شيئا بعد شيء حتى وجد
الاخلاص مع تعاطي الانبعاث فانهم نفيسهم فتفقد احوالها فاذا هو يحب ان يقال ان
فلانا مات شهيدا لحسن سمعته في الناس بعد موته الى غيرها وكم ... والحاصل ان
التكليف باستيصال عروق الاخلاق الرديئة لكل الناس في اول التكليف عسر وحرج
عظيم لو لم نقل انه تكليف بما لا يطاق ولذلك جعل الناس من قبلك طائفة من الصوفية
ياخذ طريقة الملامة وجعلوا يباشرون والامور التي يهلية بل الافعال الشنيعة والا
سهل القبيحة باسقاط نفوسهم عن اعين الناس حتى لا يبقى لهم داعية ليتوصلوا بذلك
الى اكتساب المنال وانت خبير بان كل ذلك معصية ومخالفة الشرع مذموم وعبادة
الى الهلكة بوجاء النجوف وهو مذموم بالعقل والشرع فمن خصيصات ربع لاهل اللم بل
الامر به مع كونه مفوتا للقوة البهيمية لا ينفك عن تقوية تلك العروق ومعالجاتها
التي ذكرها السادة وانما كانت وافقه لها ولكن لم يجر عادة الله تعالى بذلك في اغلب الناس
وبالجملة ما يقتضيه دقيق النظر هنا عنها اقتضته الانظار الجليلة فنسعى الله

الصفاء

منها

القبائح

على الهام الحق والصواب واصابة التحقيق في كل باب فان قلت ما ذكرته من التفصيل
في المسئلة والفرق بين مسائل الاصلين وعقول بالفصل وخرق للاجماع قلت لا معنى
لدعوى الاجماع في هذا المقام اذ تحقق مع قطع النظر عن الشرع فصدق بيانه اثبات الشرع
مع ان عدم وجدان القول بعدم الفصل ليس قطعا بعدم الفصل بل الظاهر وجود القول
بذلك في الجملة كما يظهر من شارح المواقف وغيره فقد تقرر فيما قررنا ان الجزم المطلق
يكفي في سقوط الاثم مع عدم التقصير اذا حصل للمجتهد ويكتفي بالظن اذا لم يمكنه تحصيل
الجزم ولا دليل وجوب تحصيل الجزم الخاص المسمى باليقين في الاصطلاح وهو ما لا يقبل
النزول المطابق للواقع ~~ويكتفي بالظن اذا لم يمكنه تحصيل الجزم والدليل يجب عن ليحصل~~
ما يقبله لكن كان مطابقا للواقع وتوترت احكام الكفر على بعض الصور في الدنيا لا يمنع
ولا ينافي الحكم بسقوط الاثم كما سنبينه ان شاء الله تعالى ثم ان تحصيل العقائد الاصولية يتصور
على صور ثلث الاول ما يحصل بالنظر في الدليل والثاني ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل
في الفروع اعني ما يستلزم الظن التفصيلي بها واذا امكن حصول اجمالها كما في الفروع
والثالث ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل في الفروع مع حصول الجزم بها والظاهر ان كلمات
الاصوليين انما هي في الاولين وان مرادهم هو تقليد المجتهد الكامل مثل نظير التقليد
في الفروع المتداول بينهم المصطلح عندهم لا مجرد الاخذ بقول الغير وان لم يكن مجتهدا
وهذا مختص بالذين زال غفلتهم وحصل لهم العلم بان اللازم على المكلف اما الاجتهاد
او التقليد ومراد المحقق البهائي من قوله والى اشتراط القطع يرجع الكلام في بعض الكلام
في جواز التقليد وعدمه ايضا التقليد بهذا المعنى اذ هو الذي لا يفيد الا الظن لا المعنى
الثالث واما الثالث فان امكن حصول الجزم من تقليد المجتهد الكامل لهؤلاء الاذكياء
الذين زال عنهم الغفلة المتفطنين لان تكليفهم احد الامرين فهو يرجع ايضا الى النظر
والاجتهاد مع معرفتنا بانه نظير واجتهاد فانه يثبت اولا بالنظر صدق المجتهد ثم يتبعه فيرجع
الى القسم الاول ولكن حصول الجزم ح نادر واما الجزم الحاصل لغير هؤلاء من تقليد غير
المجتهدين الكاملين مثل الجزم الحاصل للاطفال والنساء والعوام الناشئين على الاعتقاد
بقول ابائهم وامهاتهم واساتيدهم وان كانوا هم مقلدين لمثلهم ايضا بل علمائهم المجتهدين
ايضا مع عدم معرفتنا ان المجتهدين هم المستحقون للاتباع ولا يعرفون ان ذلك خلاف

عن مطرح انظارهم في هذا المقام لانهم يقولون بجواز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول وموضوع المسئلة واحد الا ان يترك لفظ التقليد في عنوان المسئلتين و جعل المراد من التقليد في مسئلة الاصول بمعنى من لم يأخذ العقيدة من الدليل التفصيلي الخاص الذي هو غير حسن الظن بأحد حيث كل ما نحن فيه تحقيق يحتمل القسم الثاني بوجوه احدهما حصول الجزم للعارف العالم المتفطن لمعنى الجزم والظن والفرق بين المجتهد وغيره والثاني حصول الجزم والاطمينان لمثل الاطفال والنساء والعوام مع عدم تأملهم في معنى الجزم والظن وعدم تفطنهم لاحتمال عدم التجويز الاخذ ممن اخذوا وللفرق بين ابائهم وامهاتهم وعلمائهم واما الصورة الاولى فيمكن ادخاله في القسم الاول كما اشرنا انما الاشكال في الصورة الثانية والكلام فيه هو نظير الكلام في تقليد ابائهم وامهاتهم في الفروع كما مر في القانون السابق تحقيق تعيين المراد من تقليدهم هنا هو الركون اليهم والاذعان بقولهم والاعتقاد عليهم وهو يفيد غالبا الاطمينان والسكون والجزم في نظر هؤلاء اذا خلت نفوسهم عن المشائبة وغفلته عن الشكوك والشبهات لعدم عروض اختلاف الطرائق والاحتجاجات عليها تحقيق الكلام في سقوط التكليف عن هؤلاء وعدم السقوط وانه هل يجب عليهم النظر ويكفي ما حصل لهم من الاطمينان والحق ان الثاني لوجوب النظر مستظهر لان المكلف بما قلنا من الوجوب بالعرض و يجب اعتماده على شي في الشارع بمعرفته كاله واما من قرع سمعه انه يلزم عليه النظر تفصيلا وان يكون اخذ الاعتقاد بالدليل التفصيلي لا الاجمالي بمعنى الحاصل بالاعتماد على الغير ومع ذلك تحكم في ذلك واكتفى في التقليد فهو على قسمين الاول لما يحصل بسبب ذلك له الشك ويزول عنه السكون والاطمينان فمقصر غير معذور ثم لعدم حصول الاذعان له اصلا فاذا اتفق عدم النظر فلك دين باطل ثم غير معذور وليس من جملة المؤمنين وسيجئ الكلام في حاله ولا يحصل بمعنى انه يدخل في ذلك في محل النزاع اذ لا اظن احدا انه قال بجواز مثل هذا التقليد والثاني من لا يحصل له الشك بل اطمينانه باق على حاله وقد يظن ان الامر بالنظر امر تعبدي وواجب اخر ولا يخدش في اذعانه بما قرع سمعه من وجوب النظر فان العالم الاعظم من اصل ملته اذا انتهض على ان مسئلة الامامة خلافية وللمخالفين ايضا ادلة على مذهبهم الا ان يلاحظ ثم يختار بمذهب

الركون

فالحق ان دلالة

الامامية ليدخل في هذا ان هذا العالم المتحر الورع مع وجود الدليل على مذهب المخالفين
ترك مذهبهم واخذ هذا المذهب مع معرفته بوجوب النظر والاجتهاد فهذا المذهب
مما لا يا تيه الباطل ابدا فيقصر في النظر ويسامح فيه فهذا ايضا مثل السابق في الغفلة
عن حقيقة الامر وظاهر انه معذور الا في ترك هذا الواجب وسيجي الكلام في حاله فانه فاسق
اما هذا ولكن بهذا الكلام لا يتفاوت فيه الحال بين الموافق والمخالف والمسلم والكافر
على ما تقتضيه قواعد العدلية في العقول بتعذيب الكفار والمخالفين دون المسلمين والشيعة
خروج عن العدل وذلك لانا في ثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا مثل الحكم بنجاستهم و
وجوب جهادهم وقتالهم اما النجاسة فلانه امر تعبدي كالكفر ولا ريب ان الكلب و
الخنزير وامثالهم من التقصير الكفار ومع ذلك فيحكم بنجاستهم وكذلك اطفال الكفار قبل
التميز فهذا حكم وضعي تعبدي لا يتاتى الحكم بالنجاسة ايلام لهم بلا وجه وان كان
في دار الدنيا وهو ايضا ظلم لان الحاكم بنجاستهم هم المسلمون وهم لا يعتقدون ان ذلك
من الله بل لا يعتقدون بقول المسلمين اصلا كما انا لا نقول بحكم النواصب علينا وما شابه
واعراضنا يوجب الظلم من الله واما كون حاصل هذه العقيدة مرضيا عند الله فهو من نوع
الاستعدادات كنجاسة الكلب وهي راجعة الى اسرار القدر المنهية عن الخوض فيه وكذلك جواز
امرهم وبيعهم وشرائهم فانه ليس حالهم فوق حال العبيد والاماء المؤمنين المتولين
على القطع الفاسكين السالكين على غاية طريقة الورع والتقوى واما جهادهم وقتالهم
فاما من تفطن منهم وحصل له الشك وقصر في النظر فلا اشكال فيه واما من لم يتفطن
لذلك بل حسب ان الحق معه والباطل مع المسلمين ولم يتفطن لوجوب النظر اصلا فهو ليس
باعلى شانا من المسلمين اذا تترس بهم الكفار وكم يمكن دفاع الكفار عن بيضة الاسلام
الا بقتلهم فح فالفرق بين مقلدة المسلمين ومقلدة الكفار انما هو في عدم الاثم والعذاب
وبالجملة فقاعدة العدل تمنعنا من الاقدام في الفرق فيما لا فرق بينهم اصلا واما الايات
والاخبار الدالة على خلود الكفار في النار فلا ينافيه ومنها امثال هؤلاء بل الظاهر
المنصرف منها من ترك الحق بعد ظهوره وهذا امر موجود بين لا يمكن حصوله الا مع الشبهة وا
التقصير ولعله لذلك عرف اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان عمن من شانه الايمان اريد به عدم
الملكة بالنسبة الى الشخص الاول حتى كلما ثبتها فالمراد ممن شانه الايمان هو الذي ثم عليه

ما

من الكافر

الحجة

الفقهيه

المجنون دقصر مثل اطلاق الاعمى على الانسان لا على العقرب اذ يجعل تعريضا للكافر الذي
يجري عليه احكام المسلمين لان يعذب ويخلد في النار في الاخرة فان ذلك يكفي في الاول
دون الثاني فغاية الامر انهم مثل المسلمين ولم يمتنعوا عما انهم ممن كفروا فيشكل انتهامه
عن الايات والاخبار وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الانسان اما يتفطن لوجوب معرفة
الله في الجملة ام لا الثاني ملحق بالبهايم والمجانين لا يتعلق بهم تكليف واما الاول فهو اما
في حال خلو النفس عن كل خيال ودين ومذهب مثلا ان يكبر انسان في بلاد خالية عن مسلم
ومعاوف او يداخل حال صغره المتدين بدين او مذهب مثل ابيه وامه او استاده وهو على
اي التقديرين فاما ياخذ طريقة بعين بشر عقله ويطمئن بها او يحصل الظن بطريقة
او يبقى متزددا او متحيرا وعلى الاول فيسقط عنه التكليف بشيء اخر لغفلته عن وجوب شيء
اخر عليه وان كان اطمينانه من جهة حسن ظنه بابيه وامه ولا فرق في ذلك بين ما
صادف الحق وعدمه العقاب والاثم وان ثبت الفرق من جهة الثمرات المترتبة في ترتب
الاحكام الشرعية لقبح تكليف الغافل فلا ينبغي النزاع في ذلك والظاهر عدم الفرق بين افراد
المعارف الخمسة حتى لو كبر صغير في جماعة الطبيعيين او الدهريين وفرض انه لم يتفطن
للتفكر في بطلان طريقتهم وتمسك فضلا عن الفرق المختلفة في الاسلام وشعبه
طرايقه واذا عرف الطفل بالفطرة او بالسماع من ابيه وامه وجود الصانع في الجملة
وحصل في ذهنه انه جسم وانه في السماء ولم يتفطن لغير ذلك ولم يسمع من غيره ما ينبهه
على ذلك حتى كبر فلا اثم عليه ولا مواخذة حتى اذا تفطن الاحتمال الخلاف والجسم
من غير المنع من اعتقاد ذلك بحيث يحصل له التزلزل فيجب عليه الفحص والنظر والتفكر
فيه ان لم والافرق في ذلك ايضا بين ان يتفطن المكلف لان اطمينانه الحاصل هل هو
بتقليد في نفس الامر بمعنى عدم قبول التشكيك لو صادف من شكك او لم يتفطن لذلك
فلا يضر في هذه الحالة تحصول التشكيك بعد ما صادف المشكك لان الكلام بعد وقال
الاطمينان اما الاعتماد على قول شخص كامل من جهة كماله او بالنظر والاجتهاد وفي
الحقيقة الرجوع الى ذلك الشخص ايضا نوع من النظر والاجتهاد كما اشرنا اليه سابقا ثم
ان الامر بعينه حال الاطمينان اعني الاول الامر الى الرجوع الى الشخص لنظر او الى
الاعتماد على شخص كامل ثم ينقسم نظرا الى قسمين وكذلك الاعتماد على ذلك الشخص

فيعتبر وجود الاطمينان ما لم يحصل الظن بالخلاف ومع عرفت
انه لو حصل الظن بالخلاف [illegible] [illegible] الامر الاول
فان امكن تحصيل الاطمينان [illegible] [illegible]
فالاولى [illegible] [illegible]
بالاطمينان [illegible]

اذ النظر قد يفيد القطع وقد يفيد الظن وكلام الرجوع الى شخص فان من تردد
امره بين صحة نبوة نبي او بطلها او امامة امام او خلافة خليفة قد يحصل له بسبب الاعمال علما
عالم الاطمينان الذي يجب قطعا وجزما وانما امكن في بعض الامور والدليل شك
المشاهدة وكذا بسبب الادلة التي ينظر فيها وقد يحصل له الظن ببعض الادلة ولا يحصل له
القطع فح فهل يجب عليه تجديد النظر وتكريره ليحصل له القطع والاطمينان والتخلص
عن الالم والفضل الذي يطمئن به النفس او يكفي الاكتفاء بالظن والظاهر انه لا يجوز فيه
الاكتفاء بالظن مهما امكن النظر والاجتهاد واحتمل حصول القطع لعدم زوال الخوف
وحال هذا الشخص كحالنا في المسائل الفقهية اذ كثيرا ما يحصل لنا الظن في بادء النظر في المسئلة
قبل الخوض التام في الادلة والاحتياط في المسئلة ولا نعمل به لعدم الحصول الاطمينان وزوال
الخوف عن المؤاخذة بمجرد ذلك ولكن اذا استفرغنا الوسع واحسنا العجز عن المزيد عليه فنكتفي
ح بظننا فنقول فيما نحن فيه انه عجز عن النظر فوق ما عمل واحس من نفسه العجز عن تحصيل العلم
فتكليفه بتحصيل العلم ايضا تكليف ما لا يطاق فاذا اتفق لنا شخص في مسئلة النبوة او
الامامة بعد التخلية وبذل الجهد التام ظن باحد الطرفين ولم يمكن تحصيل القطع فالظاهر
انه يكفيه ح الظن ولا يجب تحصيل اليقين والذي يقتضيه الانصاف والتخلص عن العصبية لا يأبى
عن هذا الكلام وقد يشكل تحقق هذه الصورة وانت خبير بانها غير عزيز فان كثيرا ممن في بلاد
المخالفين ولم يسمع عن علمائهم الا التبري عن الشيعة وكونهم اكفر الكفرة ولا يسمع الا
احاديثهم الموضوعة في مدائح خلفائهم ولو فرض انه سمع بعض اخبار الشيعة لكان
سمعها مع تاويلها المطابق لمذاقهم ورأى اعلمهم على مذهبهم مموهة بالغرابات
فتبعه في اتمام مقاصدهم بما يترؤن من الاشباع وادلة الشيعة ضعيفة منكرة الراوي و
اليه مقطوع عنها الاطراف متروكة مواضع الدلالة اذا بذل الجهد لم يحصل له الظن باحد
الطرفين فكيف يقول انه مكلف بالعلم او يقول بترجح المرجوح غاية الامر انه بسبب الاحتمال
النفس الامري يتوقف عن الحكم القطعي بفعل الامر وهذا ينافي لزوم متابعته لمن يحصل
له الظن بحقيقته وقد عرفت وستعرف ان القول بانحصار ادلة المعارف كلها فيما لا يوجب اليقين
حتى للعوام وغير الكاملين من العلماء وان عدم الاصابة كاشف عن التقصير غير تام ولو
ولو سلم فانما يسلم في بعض مجلات المعارف لا في كلها ولا في تفاصيل بعضها الدليل

[هامش: والشيع]
[هامش: طول بحثهم]
[هامش: نزل]

[بحجة]

يوجب اليقين في الجملة وفي العلماء الكاملين لا غيرهم فالاحسن ان يجعل محل النزاع
هو هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر المحصل للقطع في صورة امكان حصوله
ام يجوز الاكتفاء بالظن الحاصل له وانه لا فرق بين كون النظر اجماليا حاصلا له ولو بحسن
ظنه بشخص او تفصيليا حاصلا من دليل فتامل حتى لا يذهب عليك ان اطلاق التفصيلي على
الاجمالي بهذا المعنى لا ينافي كونه اجماليا حاصلا له ولو بحسن ظنه بشخص او تفصيليا حاصلا
من دليل فتامل حتى لا يذهب عليك ان اطلاق التفصيلي على الاجمالي بهذا المعنى لا ينافي كونه
اجماليا بالمعنى الذي يأتي من عدم اشتراط ملاحظة ترتيب المقدمتين تفصيلا او المعرفة
بتفاصيل المصطلحات ارباب الميزان فظهر مما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل النزاع في النظر
الاصولي انما هو اذا حصل الخوف من جهة تفطنه لوجوب شكر المنعم في اول النظر كما
سيجيء واذا حصل الخوف له الا بعد زوال الاطمينان الحاصل له ولا من اي طريق حصل
فالمشهور وجوب عدم المخالف يجوز التقليد بالمعنى الاول اعني ما يساوق التقليد في الفروع
واذا انحصر النزاع في ذلك فالحق مع جمهور علمائنا من وجوب النظر وليس من باب الفروع
حتى يكتفى بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا كما هو في محله فالمختار هو ان الاول
الامر او زوال الاطمينان بعد حصوله يلزم النظر والتفحص حتى يحصل القطع لعدم زوال
الخوف من المضرة الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والعلم بقدرته على تحصيل
القطع فيكون بالظن لاستلزم التكليف بالمحال لولاه ويسمى هذا اجمالا ولذا تفصيلا واما الزعم
تحصيل اليقين بمعنى الجزم بنفس الامر ويزول بتشكيك المشكك واكثر الناس ايمانهم من
هذا القبيل انه كما تواجد بين فاذا جاز زوال المطابق فكيف بغير المطابق ثم ان ما ذكرنا
من عدم زوال الخوف الا بتحصيل اليقين مع الامكان على الاطلاق ايضا كلام ظاهر الاشكال
بل لا بد من التفصيل فانا اذا راجعنا [illegible] بين الاذعان بوجود الصانع وبعثة النبي صلى الله عليه وآله
وحقيقة المعاد وعدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات الا اقل بخلاف
دوران الامر بين النبي والوصي صلى الله عليهما الا انه يتحقق كون الاعتقاد [illegible]
بالذات وحصول اليقين منهم من جهة الثبات وعدم الزوال فيها انما يمنع وجوبه
او لا يعلم زوال اليقين بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق الذي يسميه بعضهم شبه
اليقيني وتمامها فانه قد يزول بالشبهة فقد يزول لحكمه بسبب الانكار عنادا وهذا حال

مقابل

حاصلا

~~بالمعنى الذي يأتي من عدم اشتراط ملاحظة ترتيب المقدمتين تفصيلا والمعرفة بالتفاصيل مصطلحات ارباب الميزان~~

عند التفطن في صح

لا نفس

الثابت المطابق للواقع مطلقا فهو في غاية البعد اذ قد يحصل الجزم صح

من

بعد الخوف لان ما يتصور فيه الاكثار المذكورات صح

الواقع

القسم الاول واما الثاني والثالث اعني ما يحصل له الظن او يبقى مترددا فبعد التفطن وا
لشعور يعرف حاله مما ذكرنا في القسم الاول الاصل ان الحق فيه ايضا وجوب النظر الى
ان يحصل الاطمينان مع الامكان فيكتفي بالظن ولو مترددا متوقفا حتى يهديه الله تعالى الى الصواب
اذا تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في جواز التقليد في الاصول وعدمه فالمشهور المعروف
من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم العدم وذهب جماعة منهم المحقق الطوسي قدس سره الى الجواز
وذهب طائفة الى حرمة النظر واعلم ان ههنا مقامات الاول انه هل يجب معرفة الله ام لا والثاني
ان الوجوب على فرض ثبوته عقلي او شرعي والثالث ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع
فهل يكتفى في المعرفة التقليد او يجب الاجتهاد وهل يكفي الظن بها او يجب القطع وعلى اشتراط
القطع فهل يكفي مطلق الجزم او يلزم اليقين المصطلح اي الجزم الثابت المطابق للواقع وعلى
فرض كفاية الجزم مطلقا فهل يلزم المطابقة للواقع او لا وقد طال الكلام وكثر في هذه المقام
والنزاع في المقام الاول بين مثبت الصانع ومنكريه وفي المقام الثاني بين الحكماء والا
مامية والمعتزلة وبين الاشاعرة فالاشاعرة يقولون بالثاني والباقون بالاول والثالث
هو المسئلة المبحوث عنها فالمقام الاول يتفرع البحث في المقام الثاني واما البحث في
المقام الثاني فعلماء الامامية والمعتزلة والحكماء يقولون بوجوبه عقلا اما الحكماء
فنظرهم في معرفة الاشياء بالذات ولا يقولون بشريعة حتى يقع الخلاف بينهم في كونه شرعيا
او لا فيحصر طريقة اثباته في العقل وطريقة اي كل عاقل يراجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة
وباطنة جسمية وروحانية مما لا يحصى كثرة ولا يبلغ ولا يوجد بتمامها عنه فهذا العاقل
ان لم يلتفت الى منعمه ولم يعترف له باحسان ولم يذعن بكونه منعما ولم يتقرب اليه بحيث انه
يذمه العقلاء ويستحقون سلب تلك النعمة عنه وهذا معنى الوجوب العقلي وايضا اذا
راى العاقل نفسه متغرقة بالنعم العظام يجوز ان المنعم بها اراد الشكر عليها وان لم
يشكر يسلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة ولا اقل من سلب تلك النعم ودفع الخوف عن
النفس واجب مع القدرة وهو ظاهر وعلى ذلك فلو تركه كان مستحقا للذم فاذا ثبت
وجوب شكر المنعم ووجوب ازالة الخوف عن النفس وهما لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرف
مرتبته والشكر على ما يستحقه فهذا دليل على وجوب معرفة الله عقلا والدليل ههنا ان
يثبت وجوب معرفة المنعم اما ان كيف تحصيل المعرفة وهل يكفي فيه الركون الى القول

عدم

عنه البحث

الى

منه

أي

عالم مثلا والا فعارضها بقولنا في صنع ذلك المنعم وحالنا وجب النظر فهذا هو الكلام
في المقام الثالث فيلحق بما مر من نفي الدليل لان المعرفة انما يتم بالنظر لان التقليد لا يفيد
الا الظن وهو لا يزيل الخوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنظر واجب والبحث
على هذا الدليل اما على عدم افادته لوجوب تحصيل المعرفة او على عدم افادته لوجوب
كونه التحصيل على سبيل الاجتهاد وفيه يمنع استلزام مجرد التجويز الخوف وان ذلك ربما يحصل
لبعض الناس دون بعض فلا وجه للاطلاق كمن قلد بعضا وجزم به واطمان نفسه وان
فرضنا فلا ينحصر بالتقليد فيما يوجب الخوف وان فرض حصول الخوف فقد يزول
بما ظن بسا فان شكره على حسب ما ظن وكذا ان قلده مطلقا واطمان به وجزم فلا يحصل
له خوفا صلا بتركه والجواب عن جميع ذلك يظهر بما قلنا في المقدمة اذ نحن لا نحكم بالوجوب
مطلقا والايمان ينزل الاطلاق كلام العلماء وقال العلامة في الباب الحادي عشر وعزم على ذلك
اذ فيما اصولهم الممهدة وقواعدهم المقررة عدم تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق وانكار حصول
الخوف مطلقا مكابرة سيما مع ملاحظة اختلاف العقلاء في تلك المسائل وسيما مع تبليغ
النبي ص والتكليف بالنظر الى المعجزة ومع ذلك والحاصل ان المراد بذلك الاستدلال ان
العقل يحكم بالوجوب بالنظر في الجملة وانه لا معنى للحكم الشرعي بذلك لاستلزامه الدور كما
سيجيء الا ان العقل يحكم بالوجوب عموما بالنسبة الى جميع المكلفين وبالنسبة الى جميع
احوالهم بل التحقيق هو ما قدمناه من التفصيل فاعترض الاشاعرة على هذا الدليل ولا يمنع
حكم العقل بالحسن والقبح وهو انكار للبديهي كما اشرنا سابقا وحققناه مستقصى في محله
وثانيا بان العقل والنقل يدلان على خلافه اما النقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ودفع الجواب عنه في الادلة العقلية واما العقل فلانه ان كان وجوبه لا لفائدة
فهو عبث عن جانبه تعالى وان كان لفائدة فاما انه يعود الى المشكور فهو منزه تعالى عن ذلك
واما الى الشاكر فهو منتف اما في الدنيا فانه مشقة بلا حظ واما في الاخرة فلا استقلال
للعقل فيها وايضا هو تصرف في مال الغير بدون اذنه فلا يجوز وجوابنا انا نقول فائدته لا العقل
يعود الى الشاكر وهو محض حصول التقرب فهو حسن بالذات ولا يقتضي فائدة اخرى
مع ان عزل العقل عن حكمه بالفائدة الا جلية محض الدعوى وقد اشبعناه في محله ولا نحتاج
في اثبات مطلق المعاد الى الشرع والعقل حاكم وليس هنا مقام بسط الكلام فيه وثالثا

يمنع توقفنا الشك عن زوال الخوف على المعرفة المستفادة من النظر بل يكفي فيهما المعرفة
السابقة على النظر التي هي شرط النظر سلمنا عدم كفايتها ولكن لا نم توقفهما على النظر لجواز
حصولها بالتعليم كما هو راي الملاحدة او بالالهام على ما يراه البراهمة او بتصفية الباطن
بالمجاهدات كما يراه الصوفية واجيب بان المذكور يحتاج الى النظر للتمييز بين صحيحها وفاسدها
فانحصر الكلام في المقدمة لنا ان طرق المعرفة الى النظر والتعليم والالهام من قبيل الغير فليس
شيء منها مقدورا او التصفية كما هي حقها ايض في حكم غير المقدور لاحتياجها الى
مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة قلما يفي بها المزاج وربما تمنع انما يتوقف عليه
الواجب واجب وبطلان جوابه كما حققناه في محله واما المعتزلة والامامية بل الحكماء ايضا اذا
ارادوا المذهب الخصم وتعيين الحاكم بوجوب النظر انه هو العقل لا الشرع فيحتاجون الى ابطال
مذهب الخصم وهو انه لو قلنا بكون وجوبه شرعيا لزم منه افحام الانبياء اذ لا ان ثبت قولهم
في معرفة الله موقوفة على ثبوت صدقهم وصدقهم موقوف على وجوب النظر الى معجزتهم
وهو موقوف على ثبوت صدقهم وهو دور مستلزم للافحام كما سنشير الى بيانه فيما
بعد ومن ذلك ظهر ان انحصار الحاكم بوجوب النظر في العقل انما يتم بضميمة ابطال حكومة
الشرع في ذلك فهذا الدليل على لزوم افحام الانبياء متمم للدليل الاول على انحصار الحاكم
في العقل وان كان الدليل الاول مستقلا في اثبات ان العقل حاكم في الجملة ففي جعلهما دليلين
لاثبات كون الحاكم هو العقل محل النظر فالذي ظهر مما ذكرنا ان الذي يختص باثبات المقام الثاني
من هذا الدليل هو عدم زوال الخوف الا بالنظر وقد عرفت التحقيق والتفصيل في المقدمة
ومما ذكر ظهر دليل الاشاعرة على وجوب المعرفة شرعا وانه هو الايات والاخبار وجوابه
وهو استلزام الدور وافحام الانبياء ، واحتج الموجبون للنظر بعض من اصحابنا وغيرهم بالا
الشرعية وهي من وجوه الاول الايات الواردة في المنع على التقليد عموما مثل ما دل على
حرمة العمل بالظن والقول بغير علم مثل قوله تع فلا تقف ما ليس لك به علم وانما يامركم
بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا
الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم
ان كنتم صادقين ومن يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ام اتخذوا من دونه آلهة

ابطال
الدور وما يلزمه

قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق وقوله تعالى ما لهم
من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا فهذه ونحو ذلك الايات تدل
على حرمة العمل بالظن خرج الفروع بالدليل وبقي الباقي ومثل الايات الدالة عليه خصوصا
مثل قوله تعالى فاذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر
ما كان يعبد اباؤنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون
ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على
اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه
اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم الاية اقول ما حققت المقال في هذا
البحث لا يلائم نفي العمل بمقتضاها في الجملة واكثرها وارد في شأن المعاندين الذين
ظهر عندهم الحق وتركوه عنادا واقيم عليهم الحجة من الارشاد والهداية وكانوا يقصرون
في النظر ولا تدل على ان الجاهل الغافل والذي يحصل له الاطمينان ولو بتقليد من
من حسن ظنه به والذي يحصل له الظن بطريق ولا يمكنه تحصيل ازيد منه معاقبون
على ذلك ثم ان هذه الايات وما في معناها الا تدل على اشتراط العلم بمعنى اليقين المصطلح
ودعوى انه حقيقة فيه عرفا ولغة ممنوع بل العلم المسلم من العرف واللغة هو الجزم و
عدم التزلزل فقد شاع بين من تفسير اليقين في كتب اللغة بالعلم وبنفي الشك كما صرح
به الجوهري وفي العرف يستعمل في مقابل الشك والاحتمال والحاصل ان العلم يستعمل في معان
منها الصورة الحاصلة في الذهن التي قسموها الى التصور والتصديق باقسامه
الظن والجزم الثابت المطابق للواقع الذي يسمونه يقينا في الاصطلاح والغير
المطابق الذي هو عبارة عن الجهل المركب والجزم المطابق الغير الثابت الذي يسمونه
تقليدا في بعض الاصطلاحات واعتقادا في بعض اخر والمستفاد من بعض اخر وقد
الاعتقاد على ما يشتمل الاقسام الثلثة بل الاربعة ومنها ما يشمل التصور واليقيني ومنها
اليقيني وهذا هو الذي يدعون انه هو معناه العرفي واللغوي فهو بعينه نعم اصطلاح
ارباب المنطق لغير ومنها الاعتقاد بالمعنى العام فيشمل الظن وغيره والظاهر ان هذه المعاني

بل الظاهر ان ما ذكروه في معنى اليقين
اصطلاح ارباب الفن لا اصطلاح
اللغة والعرف بل هو في القدم

مجازات للجزم بدعوى اشتراط الثبات من المطابقة فيختص باليقين المصطلح وحينئذ فلا
اذا عرفت هذا فنقول اولا ان هذه الآيات ظواهر لا تفيد القطع اذ غايته ما يفيد اصالة
الحقيقة الظن واصل المسئلة في المسائل الكلامية التي يشترط فيها القطع باعتراف
المستدل بل نقول هنا اصل حقيقة من جهة الاطلاق والعموم لانا نخصص الفروع
جزما والكلام العام المخصص فيه الف كلام فينزل الظن الحاصل منه عن الظن الحاصل
من اصل الحقيقة والحاصل ان مقتضى المستدل من الاستدلال ان تعليله ظن والظن لا
يجوز العمل به لهذه الآيات وهو ناقض لمطلبه اذ العمل بالظن اذا كان حراما فلم يتمسك
بهذه الآيات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن مخرج بالدليل يحتاج الى الاثبات
اذ غاية ما في الباب تسليم خروج الفروع وهذا البحث الفروع بل هو اساس الاصول و
الفروع الا ان يقال كما ان الفروع مخرج بالدليل للزوم التكليف بما لا يطاق مع فرض ثبوت
التكليف وسد باب العلم العام نعلم به فهكذا في هذه المسئلة فان التكليف بوجوب
معرفته تعالى في الجملة ثابت والاشكال في كيفيته فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف
في الكيفية فيكتفى بالظن بل يمكن ان يقال ان المسئلة ايضا فرعية ولا منافاة بينه وبين تعلقه
بالاصول فكان الشارع اوجب علينا الاخذ بالدليل على ما ادعينا من المطلب يدل لكن
هذا انما يثبت وجوبه بوجوب مطلق حتى لا انه شرط لتحقق الايمان بالمعنى الثاني وان
اكتفوا في الايمان بمعنى الاسلام لترتب الثمرات الدنيوية على مجرد الاقرار باللسان
فان قلت التكليف ثابت في الجملة والبرائة يقينية لا يحصل الا بالنظر والقطع قلت
مع ان هذا خروج عن الاستدلال بالآيات مدفوع بان العقل المسلم هو انا نقطع با
لمؤاخذة على ترك كلا الامرين العلم والظن لا انا مكلفون باحد الامرين المبهم الذي
لا يحصل البراءة منه الا بتحصيل اليقين فلم لا ندعي كفاية الظن ان يقول الاصل براءة
الذمة ولا دليل على وجوب تحصيل العلم والحاصل ان التمسك بالادلة الشرعية الظنية
لا يتم الا بجعل المسئلة فرعية وان تعلقت بالاصول وحصول الغرض في تحقيقها في
بيان الحق وتنبيه المكلفين الغافلين وارادة طريقتهم كما سنشير اليه ودلائلها الفرعية
قائمة على انها مستعملة في مقابلة الظن كما نطق به اكثر الآيات في المراد العمل بما لا يفيد
الا الظن بل لا يبقى مع معارضتهم بالادلة التي لا تعد الا الاحتمال وهكذا منع كونه

للمطابقة بل علمه مطلق الجزم فمعنى ح

لا

تول

المراد

المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة فيه بل هو حقيقة في الجزم او الجزم
المطابق وان امكن تطلبه بالتشكيك وهم لا يحسون به ويشهد به قوله تعالى في سورة
يوسف عم حكاية عن يوسف اخوتها رجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك
سرق وما شهدنا الا بما علمنا قبله وبعده حتى يظهر لك الحال كما رايتنا بان التكليف
انما يرد على مقتضى الفهم والادراك منهم وان كانوا مكلفين بالجزم بما هو ثابت
في نفس الامر لكن المسلم عنده هو ما يفهمون اذ هو الذي يطابق لنفس الامر الا ما هو مطابق
له في نفس الامر وان لم يكن تحصيله فالذي يعمل بجزمه معتقدا لانه مطابق للواقع
عامل بالعلم على زعمه وليس تكليفنا ان بعد ذلك وخامسا بان التكليف بالجزم ايضا
لكنه انما هو بعد امكانه فقد لا يمكن في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو غير خاف
على المنصف المتامل فلا يصح اطلاق وجوب تحصيل العلم وسادسا ان المتامل في تلك
الايات لا يظهر له الا ان يدعي النهي عن العمل بما لا يفيد في نفسه الا الظن وان لم يثبت الظن
بهم في خصوص المقام لا ما يفيد الظن مطلقا فان كون عبادة الاصنام مذهب الاباء
بعدما قامت البراهين الساطعة عليهم لا يبقى معه الظن بحقيقتها في نفس الامر كما يشهد
به حكاية خطاب ابراهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا بعد ذلك حرقوه وانصروا
الهتكم نعم بعض الايات المطلقة يدل على حرمة العمل بالظن ومنها ايضا اكثر الاحاديث
السابقة وسابعا ان التقليد ايضا قد يفيد الجزم بل اليقين ولكن التحقيق ان هذا
ليس بتقليد حقيقة كما اشرنا اليه مرارا فهو اما مستدل او غافل عن حقيقة الامر
وليس عليهما شيء ثم ان الاستدلال بهذه الايات انما يناسب مذهب الاشعري واما
الامامية والمعتزلة فلا يمكنهم لاستلزامه الدور لان ثبوت وجوب تحصيل العلم
بمعرفة الله تعالى الذي لا يمكن الا بالنظر انما يثبت بقول الله المستلزم الدور فالمانع عن ذلك
انما يجعل من باب المشي على طريقة الخصم فانه يكتفي في معرفة الله بالتقليد او بالظن
فيمكن الزامه بقوله تعالى وغيره عليهم عن تحصيل اليقين واستنباطهم ذلك المطلق من كلامه
وكلام امنائه ويتجوز ذلك في العلم لانفسهم وفي العمل بالتبليغ والارشاد والمكلفون
يختلف اراؤهم في الذكاء والفطانة وقد يحتاجون الى التنبيه وما ذكرنا ان الغافل

واما بان يقال ان ذلك من
باب تحقيق اهل المعرفة
ومناظرة المجتهدين
لتحقيق الحق وما هو ثابت
في نفس الامر بعد معرفتهم لله تعالى

لا اضاف على ما لم يبلغه فطنته ايضا لا يشك في عدم لزوم تنبيه على ما يكلفه كما هو مقتضى
اللطف والا فلم يكن بعث الانبياء وانزال الكتب واجبا على الله تعالى وقد اشرنا الى مثل
ذلك في مسئلة تعدد رتبة الحاصل في الضروع الثاني قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
قلنا الامر للوجوب واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بالعلم فالامة اولى لوجوب عليهم من باب التاسي
واجيب عنه بمنع الاولوية بمجرد فرعيته وقصور افهام الامة وبمنع وجوب كل ما يجب عليه
صلى الله عليه وسلم وهذا انما امنع انما يتمشى فيما لم يعلم وجهه من افعاله واما ما علم وجهه فيجب على الامة
متابعته اي الاتيان على ما اتى به ان واجبا فواجب وان مندوبا فمندوب كما بينا في
محله وحمله لكونه مخصوصا خلاف الظاهر ويحتاج الى حجة مع قوله تعالى فاتبعوه
الى دليل وهو مفقود والمحقق في الجواب ان الظاهر الاية ومن لاحظ شأنه ووقت
نزول الاية اذ لم يقل احد انه اول ما نزل عليه كلها شاهد على ان المراد به الدوام انك
اذا عرفت حال المؤمنين وحال غيرهم فاثبت على ما انت عليه من التوحيد والاشتغال
بنفسك وبغفل المؤمنين بالاستغفار لك ولهم ان الامر بالعلم ليس معناه تحصيل العلم
حتى يقال انه الامر يشترط لا يتم الا بالنظر فيجب بل باب المقدمة بل هو اثبات العلم
وايجاده له بهذا القول فكان معلم الكتاب يقول للاطفال اعلم ان اللفظ كذا والباء
كذا المحصل هذا القول يفيد العلم للطفل فكذلك قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم اعلم يفيد العلم بالتوحيد
له وتحقيق في الجواب انه من باب اياك اعني واسمعي يا جارة مع يمكن ان يكون المراد بالعلم
الظن كما قال الرازي وانا اقول لعل وجهه انه اذا خرج اللفظ عن حقيقته وهو ان المخاطب
لا غير المخاطب فلا يبقى اصالة الحقيقة فلعل المراد به الظن وفيه انه صرف الهيئة
عن الحقيقة لا يوجب خروج المادة نعم يرد عليه ما مر من الابحاث المتقدمة في لفظ
العلم وغيره مما ذكرنا سابقا فتذكر الثالث العقل الاجماع عن المسلمين على وجوب
العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل العلم لجواز كذب المقلد بفتح اللام فلا يكون
مطابقا للواقع فلا يكون علما ولانه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسائل
الخلافية في مثل حدوث العالم وقدمه اذا قلد شخصا نخبر كل من المخبرين يفيد العلم
ولانه لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول
باطل جزما والثاني يحتاج الى الدليل المفروض عدمه والا لم يكن تقليدا وممن صرح بهذ

بالإجماع المصنف حيث قال لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانما لا يحصل
إلا بالتقليد وذكر الوجوه الثلثة لذلك وقال العلامة في باب الحادي عشر مختصر
المصباح اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية
وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من
ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج عن ربقة المؤمنين
واستحق العقاب الدائم على وادعى الاجماع غيرهما ايضا وقد اورد على الاستدلال بالاجماع
بالدور فان حجية الاجماع انما هي لكشفه عن قول المعصوم عندنا وللآية والاخبار
الدالة عليه عندهم والتمسك في اثبات وجوب معرفة اصول الدين التي منها حجية
الاجماع انما هو قول المعصوم ومعرفته مستلزم الدور ويمكن دفعه بانه من باب اثبات
المسئلة بين المجتهدين الناظرين للعلم بالمسئلة لانفسهم ولتحقيق الحال في وجوب
تبليغ ذلك تنبيه المكلفين على ذلك لاجل التكميل كما اشرنا سابقا وسنشير ايضا نعم
يرد الاشكال على هذه الدعوى فان دعوى الاجماع على وجوب العلم بكل المعارف
ولمخاطبة المكلفين ممنوعة اما اولا فلانه من الشاهد المعاين انه لا يمكن تحصيل العلم
في كثير منها فكل ما صرح من ايتا او خبر في ذلك فهو مخصص بما ورد بالجزم او القدر
المشترك بين الظن والجزم فكيف يكلف به سيما لمخاطبة المكلفين وهذا مما لا يخفى
على من تامل حق التامل في كثير من المسائل وعلى فرض عدم التقليد مع انه يستلزم العسر
والحرج المنفيان مع ان الاصل عدم الوجوب في ما يستدل به على الوجوب فلا اقل
على العموم ممنوع والحاصل انا نمنع ثبوت التكليف بالعلم مطلقا وفي جميع الاحوال
فيما يستلزم تحصيل العسر والحرج اذ غاية ما ثبت لا اقل الا دليل فيما يمكن فيها التحصيل
العلم ايضا انما هو فيما لم يستلزم العسر والحرج نظير ما ذكرناه من الاكتفاء بالظن في
الموضوع وبذلك يندفع القول بان اشتغال الذمة بالقدر المشترك يقيني ولا
يثبت البراءة الا بتحصيل اليقيني فانا نمنع اشتغال الذمة في هذه المواد دائما و
فنقول ان الظاهر كلام جماعة من الاعلام كفاية الظن وهو المستفاد من كلام المحقق
الطوسي ره في بعض المسائل المنسوبة اليه وتلميذه في فصوله ايضا وكذلك المولى الاجل
المقدس الاردبيلي قدس سره وهو الظاهر من شيخنا المحقق البهائي حيث قال اشتراط

القطع في اصول الدين مشكل مع نص جمع صرح بكفاية الظن العلامة الحلي ره وغيره
من ائمة العلامة فانه قال في بيان الاخبارية من الامامية كان عملهم في اصول الدين وفروعه
على اخبار الاحاد كما نقلنا عنه في مباحث الاخبار وما رد بيان الاخبارية
الا تقليدا لا الظن فكيف يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم اللهم الا ان يقال ان مرادهم
من وجوب المعرفة ووجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى الذي ذكرنا
اعني التقليد في الفروع على ما هو المصطلح وهو انما يحصل للمتفطن العالم بالفرق بين ا
لمجتهد والمقلد مما لا يحتمل الاعتماد على شخص بحيث يطمئن النفس اليه بمجرد حسن ظنه
به وعدم اصطلاح تشكيك وخاطر في قوله كما هو الحال في اكثر العوام في الفروع
والاصول فح فالمدعي وجوب النظر لتحصيل العلم فان حصل فهو والا فيكفي الظن بل لا
يبعد الاكتفاء بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا فيما يحصل الاطمينان بالعمل على
مقتضى الظن كما اشرنا سابقا في مثل الظان باحد الطرفين الذي لا خطر [illegible] الا في ان
مقتضى ذلك الطرف فكيف كان فهذه الدعوى من مدعيها ايضا لا تنافي تخصيص عقاب الغافل
المطمئن على مقتضى ما اخذه وبعين من لا يتمكن من تحصيل القطع اما لمانع لديه النظر
او لعدم بلوغ نظره الى حد العلم بعد الاستفراغ والتخلية ظاهرهم كلام العلامة في
الباب الحادي عشر [illegible] المستفاد من قوله ره مما لا يمكن جهله على احد من المسلمين وثبوت
العذاب الدائم على الجاهل مخصوصا حقيقيا في محله من عدم تكليف الغافل وعدم
تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك والا فما من الاحر الحكم بهدم الاسلام اما العذاب الدائم
فلا دليل عليه بل ومطلق العذاب ايضا مما لا ريب انه لا يخرج من المسلمين بذلك
ان اراد ان معرفتها بد من الاستدلال يوجب الايمان الواقعي فلا دليل على ان من لم
يكن له الايمان الواقعي على ما ذكره فهو مستحق للعذاب الدائم فحاصل الجواب عن هذا الاستدلال
المنع من وجوب تحصيل العلم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع بل يكفي الظن
سلمنا لكنه يكفي الجزم ثم انما اذا من منع حصوله من التقليد منع حصوله من التقليد
المصطلح في الفروع الذي اشرنا اليه ايضا كما هو ذكره وان اراد انه لا يحصل من الركون الى
عارف فهو [illegible] كما اشرنا وسنشير اليه واذا اكتفينا بهذا الجزم فلا يلزم اجتماع النقيضين
اولا يشترط في ذلك الجزم مطابقة الواقع ولا يشترط صدق المخبر ايضا لعين ما ذكره

ولا يحض

خلاف

لا

حرز

العموم

ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين وان لم يدخلوا في الباطن ايضا وان قلنا انه مادة الاسلام وح

ولا يصح الخروج عن التقليد المصطلح فان شئت فلنسمه اجتهادا وان شئت قلت انه
واسطة بين الاجتهاد والتقليد المصطلح الرابع الاخبار الدالة على ان الايمان
هو ما استقر في القلب مثل ما قال الصادق عم في جواب محمد بن مسلم حيث سأله عن الايمان
انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر في القلوب من
التصديق بذلك ولا استقرار الا لما حصل فيه اليقين ولا يحصل الا بالاستدلال
وفيه انه يكفي في صدق الاقرار عدم التزلزل والاطمينان فهو في مقابل الشاك وفي
مقابل من يقول باللسان ولا يعتقد بالقلب وهو واضح الخامس ما رواه في الكافي عن ابي
الحسن موسى عم قال يقال للمؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول
الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلعم فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت
ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس
ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة
لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلعم
فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون
فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب
كما يذوب الرصاص الحديث والتحقيق ان المراد بالمؤمن في هذا الحديث من تقلبه
واغتنى بحسنه وجعله وسيلة دينه وحبب اليه نفسه مراده خالقه والاطاعة له وقد
سكن الى هدايته واطمئن بها وبالكافر من يقول بلسانه تبعا للناس من غير يقين في قلبه منه
لعدم الاعتناء بشأنه ولا يدل ذلك على اكثر من اعتبار الجزم والسكون والاطمينان والا
عن الاعتماد واما كونه ناشئا عن دليل تفصيلي وبرهان مصطلح فلا ولا ريب ان مثل
هذا الشخص الغير المميز مع اتمام الحجة عليه مستحق للعذاب وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث
تأويلا بعد ملاحظة نوع من التعقيد وطبقه على الاخذ بالتقليد مستندا لا يثبته الله تع
فالتثبيت لا يكون الا في المقلد المتزلزل وهو لا يتحقق في المتيقن بالاستدلال العرفي
خلاصة الاول ان دعامة الاسلام على هداية الله والثاني على متابعة الناس من غير بينة
او اجماع وهو بعيد احتج القائلون بوجوب النظر وهم بين قائل بجوازه وقائل بحرمته النافون
بوجوه الاول لزوم الدور ان وجبت معرفة نبيه او جبها بناء على القول بنفي حكم العقل وجوه

فلان

كما هو مذهب الاشعري ان وجوب النظر في معرفة الله المفروض انتفا وثبت ايجابه لتوقف
موقوف على معرفته وان تعلق بحاله اثباتا على ولا ومعرفته كل موقوفة على وجوب النظر في معرفة
الله المفروض وجوابه ان الوجوب عندنا عقلي لا شرعي كما اشرنا اليه وذكره الفاضل الجلال
في شرح الزبدة في بيانه ان النظر لو وجب لتوقف على العلم بصدق الرسول لان الوجوب
ثبت بالشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر في معجزته
لم يعلم كونه صادقا في كونه كاذبا ووجوب النظر في معجزته متوقف على وجوب النظر في
معرفة الله تعالى اما لانه راجح في مطلقه واما لانه نظر في معرفة الله تعالى من حيث انه مرسل
للرسول وهذا دور اقول وفيه نظر اذ وجوب النظر في المعجزة لا يتوقف على صدق
الرسول لم فانا المفروض ان وجوبه ايضا شرعي فيحصل الدور بين العلم بالصدق
ووجوب النظر بالمعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق فلينبئ هذا
هو الدور الذي هو جيده بيانه فالاولى على ما يستفاد من التجريد وشرحه ان يقال لو
وجب النظر لكان وجوبه شرعيا لبطلان الوجوب العقلي ولو فرض كونه شرعيا لزم
منه الدور وهو صحيح فيلزم انتفا كونه واجبا شرعيا وما يستلزم ثبوته انتفائه فهو
محال وهذا التقرير يتم بادراج مقدمة اخرى وهو ان يقال في تقرير الدور الان الوجوب
لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر
في معجزته بانها فعل صادر من الله تعالى تصديقا له ووجوب النظر في معجزته ثابت
بالشرع ايضا اما لانه راجح في مطلق النظر واما لانه نظر في معرفة الله تعالى من حيث انه
مرسل للرسول وعلى ثبت ذلك الوجوب الا مع العلم بصدقه الذي لا يعلم الا بالنظر
الى معجزته نعم لو قال وجوب النظر في معجزته نفس وجوب معرفة الله تعالى الى اخره في
موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله نظري موقوف على النظر في دليل لك وهو نظر
اخر فيجب ذلك النظر ووجوبه موقوف على وجوب النظر في معرفة الله تعالى اذ لو لم يجب النظر
في معرفة الله تعالى لو لم يجب هذا النظر الى النظر في دليله وهذا التقرير غير متفق على نفي
حكم العقل واسا اقول فيه ان ثبوت وجوب النظر في معرفة الله تعالى وحدها على سبيل
الاستدلال الذي كان متوقفا على نظر اخر وهو الاستدلال على وجوب الاستدلال في
معرفة الله تعالى ولكن وجوب هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله تعالى

والمقتضا

الله

وجوب النظر في معرفة الله بل
انما يتوقف على

لمكان الدور وان كان مكلفا
وقد يقرر الدور بان وجوب
النظر في معرفة م

واخذها بالاستدلال بل انما يتوقف على مطلق وجوب المعرفة المشتركة بين التقليد
والاجتهاد فاذا ثبت وجوب حصول المعرفة في الجملة يقع الاشكال في انه هل يجب النظر
او يكفي التقليد وبعد النظر في ذلك فاما يستقر الراي على وجوب النظر او كفاية التقليد
فالذي يتوقف على النظر هو اختيار احد طرفي المسئلة اجمالا وهو لا يستلزم كونه احد الطرفين
بالخصوص موقوفا عليه النظر الثاني انه كان يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادة فيحكم
باسلامهم ولا يكلفهم الاستدلال على اصول دينهم ولو كان واجبا لكلفهم ولو كلفهم لنقل
الينا لقضاء العادة اقول والجواب عن هذا الدليل يتوقف على بيان معناه فنقول ان
الايمان في اللغة هو التصديق واختلفوا في حقيقته شرعا والكلام فيه اما في بيان
حقيقته بالنسبة الى القلب والجوارح واما في حقيقته بالنسبة الى متعلق الاعتقاد واما
في حقيقته بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد وضع اصل المبحث الاخير في الكلام في كفاية
الظن والتقليد ولزوم القطع والنظر واما الثالث فيشير فيما بعد واما الاول فنقول قيل
انه فعل القلب فقط وقيل انه فعل الجوارح وقيل انه فعلهما معا وتفصيل الحال ان المحقق الطوسي
في بعض فوائده وجماعة من اصحابنا والاشاعرة والتحقيق انه لا يكفي فيه مجرد حصول العلم
بل المعتبر عقد القلب على مقتضاه وجعله دينا له وعاقدا على الاقرار به عند حال الذكر
والمعرفة بشرط ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر والحاصل ان مجرد العلم لا يكفي والا لزم
ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا يجحدون ما استيقنت به انفسهم كما نطقت
به الايات والى الثاني الكرامية فجعلوه عبارة عن التلفظ بالشهادتين والخوارج لعنهم
الله تعالى فانهم جعلوه فعل جميع الواجبات والمستحبات وذهب بعضهم الى امر اخر واما
الثالث فنقل عن المفيد والمحدثين من اصحابنا وجماعة من العامة انه التصديق بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاعضاء والجوارح وذهب المحقق الطوسي في التجريد الى انه
الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان وهو الحق لكنه الا ماهيته فقد ورد الاخبار بمقتضى
كل هذه الاقوال فالاولى ما اعطاه اطلاق الاخبار وهو الاذعان بالعقائد الحقة
مع اليقين الكامل مع الاتيان بالواجبات والمستحبات وترك جميع المحرمات والمكروهات
والتحلي بالاخلاق الكريمة والتخلي عن الاخلاق الذميمة وهذه هو المخصوص بالخصوص من
وادنى ما هو التلفظ بالشهادتين مع عدم ظهور ما يوجب الكفر عنه وان لم يكن في القلب

متعنا بهما ايضا ويدخل فيه الجنا فنقول وعلى هذا فالايمان امام مشترك هذه المعاني .
لكل منهما ثمرة مثلا ان ثمرة الاول حصول جميع ثمرات سائر المعاني مع زيادة حصول
درجة كمال القرب واستحقاق الشفاعة الكبرى [illegible] او الالهام وثمرة
الاخيرة انما هي حقن الدم وحلية النكاح واستحقاق الميراث والطهارة وامثال ذلك
ولكن لا حظ لهم في الاخرة والحد الوسط بينهما اما من يلحق بالمقربين ويحشر مع الصديقين
مع زيادة الثواب والاجر واما من يكفر صغائره باجتناب الكبائر اذا اجتنب الكبائر كبعض
معفو باسرهما واما من يعذب بعض صغائره في البرزخ والقيامة الكبرى ثم يخرج من النار
او يعذب في البرزخ فقط فلا يدخل النار بحملهم على الفتيان من المتكلمين والاوساط
فرق ثلثة الاول من يعتقد بالعقائد الحقة ويفعل كل الواجبات ويترك كل المحرمات
والثاني من يعتقد بالعقائد الحقة ويترك الكبائر ويأتي بالفرائض التي تركها
كبيرة والثالث من يعتقد بالعقائد الحقة دون عمل وهذا هو اطلاق اكثر الامامية
وكيفما كان فعلى ما ذكرنا بل الايمان كفى فالذي يتبع في الحكم بوجوب الاهانة والاذلال و
النجاسة وعدم حل المناكح والمواريث ونحو ذلك هو نفي الايمان بمعنى عدم التلفظ با
لشهادتين ايضا والكفر الذي لوجوب العقائد وان تعقبه النجاسات وهو نفي
الايمان بالمعنى الذي فوق هذا وهكذا واما الاسلام فقيل انه الاقرار بالشهادتين
مع الاذعان بهما مع عدم انكار الضروري من الدين وقيل انه التلفظ بالكلمتين وان لم يعتقد
بهما والحق انه يطلق على كل حال يطلق على الايمان ايضا واما الوذكر مع الايمان وفي
مقابله ويترد به احد المعنيين اذا تمهد هذا فنقول ان اراد المستدل بقوله بعض
كانوا يكتفون من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم بالاسلام الذي كانوا ينظرون الى معجزاته
وصفاته واخلاقه الحسنة وسجاياه المستحسنة ويتكلمون بالكلمتين فهو ليس الا
لمعرفته بالنظر والدليل اذ المراد بالدليل الا ما يوجب الاطمينان كما سنشير عليه وان اراد
غير ذلك فعلى فرض تسليمه نقول ان اردت من الاكتفاء بالكلمتين في الحكم بالاسلام
الاسلام بمعنى الايمان الذي لا يتحقق الا مع الاذعان بالعقائد الحقة والاطمينان به فلا نم
انه كان يكتفي في ذلك بذلك ان اردت ما هو اعم من ذلك ليدخل مطلق المقر بالشهادتين
يترتب عليها الاحكام الظاهرية فلا نضرنا ولا ينفعك اذ في العيان المغني عن البيان

٢١٨

٢١٥

فتأمل

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان طريقته في بدو الإسلام بالاجتماع المباحثة والمحاجات مع الأجلاف
والأعراب واستمالتهم على التدريج لشوق شوكة والكثرة ولا ريب أن أكثرهم كانوا منا
ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين ويناكح معهم ويوارثهم ويباشرهم مع الرطوبة
مالى غير ذلك ويروى من حال بعضهم أنه يكتفي بإجراء الإسلام لكونه وسيلة إلى الحصول إلى شوكة
والإسلام ثم يكمله بالتدريج إن أمكن ويتركه على تقليده مع عدم الإمكان فإذا احتمل اكتفاء
الإرادة هنا المعنى الظاهر أو نشأ وبه مع إرادة الإسلام الواقعي فيبطل الاستدلال
الثالث قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين العجائز ولا ريب أنه دينهن بطريق التقليد لعدم اقتدارهن
على النظر ولفظة تدل على الوجوب فيجزم النظر وفيه منع صحة الرواية عنه صلى الله عليه وسلم بل قد قيل
إنه من كلام سفيان والمذكور في الأسنة والسفياء من كلام المحقق البهائي في حاشية
الزبدة أنه صفة هو حكاية وردت البها وكنا لم نعثر عليها إلا ظاهرا اعتقادها بوجوب
الصانع المحرك للأفلاك المدبر للعالم والذي ذكره القوشجي في شرح التجريد ومتبعه الفاضل
التجريد ومتبعه الفاضل الجلي هو ما روى أن عمرو بن عبيد لما أثبت منزلة بين الكفر
والإيمان فقالت العجوزة قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله
من عباده إلا الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بدين العجائز أقول والمناسب للمقام
هو الحكاية الأول سلمنا أنه وارد لكنها خبر واحد معارض بالقواطع سلمنا أنها
خبر قطعي لكنها لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم قدرة العجائز على الاستدلال الإجمالي
ما يتبين من كفاية الدليل الإجمالي وعدم الاحتياج إلى معرفة طريقة أهل الميزان مع أن
ما ظهر من العجوزة نوع من الاستدلال كما لا يخفى ثم إن المراد بالعجائز جنسهن لجميع العموم
نظر قول عمر كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال فعدم اقتدار أكثرهن
أو بعضهن على الاستدلال لا ينافي اقتدار بعضهن بقي الكلام في معنى كلمة عليكم ح
إذ الرجوع إلى الاستدلال وترك التقليد لا يناسب الأمر بالرجوع إلى العجائز كما لا يخفى
حتى يقال إنما المراد بالأخذ بالاستدلال لا التقليد قلنا على المستدل به والذي يختلج
في وجهه وجهان الأول أنه عليكم بتحصيل اليقين كما حصله العجوز نظرا إلى ما جعل
وجود الصانع وكونه مدبرا للأفلاك محركها كالمحبوس مع دقوقة ولايها بالإسناد على المؤثر
وبالمخلوق على الخالق لا النظر في نفس الوجود والموجود المحتاج إلى الشك ببطلان

والتسلسل المعدم بلوغ فهم العامة اليه ولا الشك بملاحظة نفس الوجود وادعاء
التأصل على طريقة وحدة الوجود والتي يسمونها المقصد ومن لها الاستدلال لان الحق الى الحق
لان محققي المتصوفين لذلك معترفون بانه لا يتم الا بالكشف والشهود الذي لا يحصل
الا بالرياضة والمجاهدات وليس ادراكه في وسع العقول بالنظر والمقصد ومن لا اتمامه
بالاستدلال كما صدر عن بعض متأخريهم لو فرض تسليم مقدماته فانما هو مما لا يصل
اليه يد اكثر العلماء فضلا عن العوام ولا ريب ان هذا احوط في له وهو لغة النحو من نحو فضلا
عن العوام فكيف تكلف بذلك عامة الناس فلذلك خاطب المكلفين بقوله قد جاءكم
بين البصائر والنظر ان هذه الطريقة اجنبية بالنسبة الى طريقة الشرع ولم يرد عليه
اية ولا خبر وما قيل انه قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى الطريقتين فاوله اشارة
الى الاستدلال من الاثار على المؤثر كما هو الطريقة المحجوبين عن الشهود واخرها يعني قوله
تعالى اولم يكف بربك الاية اشارة الى الطريقة الاخيرة يعني وحدة الوجود فهو في
التأويلات التي دعا اليها وسرح ما فهموا بافهامهم في خواطرهم بل الظاهر من الاية
انهما على نسق واحد كما ينبا دخول همزة استفهام عدم الكناية فانه مؤكد في تاكيد
الكلام السابق وتتميم له انه مباين للاولى وح نعم ما ورد في الادعية مما يشعر
بالطريقة الاخيرة مثل قول امير المؤمنين عم يا من دل بذاته على ذاته وقول السجاد
عم بك عرفتك وانت دللتني عليك ومثلها فيحتمل معنيين احدهما ان الظهور الاجمالي
الذي حصل منك في فطرتنا بلا فطرة اليها ثم صار سببا لتوجهنا الى حق معرفتك
الحاصلة عرفتك بما استطعناه اما بخلقك ايانا مجبولا حينا وقعا فاوجوا سنادا الامور
الترتيبية التي يحصل معها العبرة ويجرنا الى وادي التذكر فصارت سببا لمعرفتنا اياك
فبسببك وعنايتك عرفناك وهذا معنى قلنا بالفطرة كما هو النظم وسنشير اليه بانها
في الجملة والا فالمتعين هو الثاني ويرجع ماله الى الاستدلال العجوني الرابع انه صلى الله
عليه وآله نهى عن الجدل كما في مسئلة القدر وروي انه خرج على اصحابه فرآهم يتكلمون
في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت
عليكم الا تخوضوا فيه ابدا وقال عم اذا ذكر القدر فامسكوا يفيد انه نهي عن الجدل بلا علم

البحث عن النهي عن النظر وقد يكون الجدل مراء احيانا وقد يكون فيما لا طائل تحته
فيكون تضييعا للوقت وقد يكون في تحكم وفي مسئلة مفسدة مثل ان الكفار في بدو
الاسلام اذا كانوا مع المسلمين يباحثون في المسائل ويجادلون كان يجنبهم فتنة اي
يقال ان هؤلاء يعدلون لاستقرار دينهم ويدعون التشابه ونحو ذلك واما النهي عن خصوص
الخوض في مسئلة القدر فهو لا يستلزم النهي عن النظر في اثبات القدر الحق اذا
القدر الذي كلفنا به هو ما يمكن ان يبلغه عقولنا واسرار القدر مما لا يبلغه عقولنا
فالنظر والكلام فيه من لغو عظيمة ولا يخفى ان ذلك ايضا يرجع الى معرفتنا متعلقا با
لصفات الذاتية والفعلية بلا مرية ودائر بين النفي والاثبات في معنى النهي عن النظر
فيما لا نعقل النظر في المطالب المتميز بين الحق والباطل واختيار النفي او الاثبات انما
يحصل باقامة البرهان على حقية احد الطرفين وبطلان الاخر بابطال دليل الطرف
الاخر واما اذا قام على حقية احد الطرفين فينبغي نقيضه لامتناع اجتماع النقيضين
او الضدين ولا يضر عدم الاقتدار على ابطال الدليل الاخر لاحتمال عدم القدرة
على ادراكنا للمغالطة الثابتة في مادة برهاننا وهيئته وحصول اليقين في الطرف
المقابل شاهد على بطلان الدليل الذي اقيم على خلافه وانا اذا تاملنا في مسئلة
فعل العبد حيث اقمنا البرهان على كونه مختارا بالبراهين القاطعة من الضرورة
العقلية ولزوم اللغو في ارسال الرسل والوعد والوعيد ومدح الصلحاء وذم الفساق
وغير ذلك مما يعلم من الكتاب والسنة فلا يضر العجز عن شبهة الجبر ولذلك قال بعض
المحققين اذا عارض الشبهة البديهية فلا نلتفت اليه نحو مثل شبهة خلق الكافر
المنا ولتقول السنة والكتاب فان افاد البرهان القاطع عدم صحة البيع عند وقت
وانتظار عبادة شيئا فان سلم بقاءه وصح لنا في وجه حكمه حينئذ فهو لا يوجب
قدحا في الكبرى وذلك كما ورد في الحديث ان موسى عم قال الهي ارني عدلك فامره
ان يختفي في جانب عين على طريق فنزل فجاء فارس واستراح ساعة وراح ونسي
صرة فيها الف دينار ثم جاء الصبي واخذه وذهب ثم جاء اعمى فاذا الفارس قد عاد
واخذ الاعمى بالتهمان وسل سيفه وجز راسه فقال عم الهي ما قصبري وانت
عادل فقال يا موسى قتله الاعمى قتل ابا الفارس وكان لابي الصبي الف دينار عنده

الفادس من ابي حنيفة اباه فقد استوفى كلا من حنيفة وكذلك حكاية محمد بن موسى
مع المحقق ودية في فعله في المقامات الثلث فاذا عجز منجي عن ادراك الحكمة عبيد كيف
بالعبيد عن ادراك حكمتها فما الحكيم العليم وبالجملة لا دلالة في النهي عن الخوض والبحث
في مسئلة القدر على وجوب التقليد في اصول الدين وعدم جواز النظر فيها [illegible]
انه بدعة في الدين اذ لم ينقل عن النبي صلعم واصحابه الاشتغال بها ولو اشتغلوا لنقل
الينا لتوفر الدواعي وقضاء العادة كما نقلوا اشتغالهم بالمسائل الفقهية على انه لا ف
اصلها وكل بدعة مذمومة وفيه منع عدم نقله اولا لما مر عن النبي والقرآن الكريم
مملوء من المناظرات مع الكفار كما وقع من الانبياء السابقين وامر نبينا صلعم فقال الله تع
وجادلهم بالتي هي احسن او غير ذلك من الايات والاحاديث التي وردت في مناظرة اهل
الكتاب وسيما ما رواه من اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومن مباحثتهم مع الزنادقة وغيرهم
اصحابهم بذلك مع ان اصحاب النبي صلعم كانوا اقل حاجة الى النظر لانهم كانوا [illegible]
والمعجزات الباهرات بل كان يكفيهم رؤيته صلعم ورؤية اقواله وافعاله سيما مع قلة ا
لشبهات وعدم طرو التشكيكات التي حصل بعد زمانهم وان اريد ان تدوين الادلة
والابواب على ما جعل الكتب الكلامية بدعة فكذلك حال الفقه فلا بد من ان يكون هذه
ايضا حراما مع ان البدعة المحرمة هي ما خالف الدين في الدين بقصد انه من
الدين لا الاهتمام والجهد في تدوين ما سمعوه من الدين وضبط العقائد في الدفتر
وذكر ما يذب به عن الشبهات الملحدين وتشكيكات الضالين المضلين بل هو عين
العبادة والطاعة وان سميت بدعة فمنع كون كل بدعة محرمة هذا واعلم ان هذه
الدليل مما تقدم معارضة على القول بالوجوب النظر شرعا والاقلاب به هذه ا
لادلة على من قال ان الوجوب عقلي لا شرعي وذلك لان النزاع في وجوب النظر وكفاية
التقليد مسبوق بالنزاع في ان وجوب معرفة الله عقلي او شرعي فكل من الفريقين
يحتاج بعد اثبات مذهبه في المقام الثاني فدليل القائل بان وجوب معرفة الله
عقلي هو وجوب شكر المنعم وازالة الخوف وانه يقتضي معرفة المنعم ودليل اشتراط
القطع او الاجتهاد ان ازالة الخوف لا يزول الا بذلك ومن يكتفي بالنظر الظني او التقليد يقول
ان الخوف يزول بالظن والتقليد ايضا ودليل القائل بوجوب الشرعي هو منع حكم العقل

فان الوجوب

سوا من الشرع قال بوجوب المعرفة ثم ان القايل من هولاء بوجوب النظر والعلم يستدل
بمثل ما ذكرنا واعلم انه لا اله الا هو والقايل بكفاية الظن والتقليد وعدمها لا انه يرى
بحقيته عند الناظرين ينفع في معرفتهم الحق عن الباطل كما اذا ثبت وجوب النظر عندهم
فيجب عليهم الامر بالمعروف فيامرون المكلفين بالنظر في هذه المسئلة وبهذا يندفع ما لعله
سيورد على ما حققنا انا من ان العاقلين منهم ليس مكلفين بذلك من ان هذا يستلزم
صحة طريقة التي المخطئين خلاف يجب اعلامهم بعدم اتمامهم كما ذكرناه في القانون السابق
في حكم الفروع ووجه الدفع يظهر مما بينا ثم ان هاهنا الاشكال امر مختص من الله تعالى ولم
يكشف تعالى شانه عن العباد لعدم كونهم معذبين ولا بقليل من الخير والفيض بل جاد
منهم الكمال الى نهاية القرب على حسب استعدادات العباد فيعد تحقيق الحال والاجتهاد
المجتهدين الامرين بالمعروف اياهم بالحقيقة فيحصل لهم تنبيه فيتفطن فيجب على المكلفين
ح اقتضاء طريقتهم في الاجتهاد والنظر بحسب طاقتهم وطريقة التنبيه يختلف باختلاف
المكلفين وكذلك طريقة النظر فربما كان المكلف من جبلة الطلبة وقد حصل حظا وافرا
من العلم ويطيق لفهم هذه الادلة التي يتداولها المجتهدون فالمجتهدون يلقون اليهم
تلك الادلة ليتفكروا ويجتهدوا في مسئلة لزوم النظر وعدمها فقد ذكرنا ان
ذلك من المسائل الكلامية التي تتوقف عليها اصول الدين فانه لم يكن المكلف في هذه المرتبة
فيكفي التنبيه بان يقال ايها المكلف لا تكتف بتقليد ابيك وامك وراجع الى عقلك
فان محض التقليد لا يصلح للاطمينان فان المكلف يمكنه التميز في هذه المسئلة اعني
لزوم النظر والمراجعة وعدمه ويكفيه في المراجعة الاعتماد على عالم ورع يطمئن بقوله
اذا لم يستطع فوق ذلك وهكذا فقس مراتب تلك المكلفين ومراتب التنبيهات فيختلف
التكليف بالنسبة الى اختلاف طبقاتهم وبذلك يختلف تكليفهم في نفس العقايد
ايضا وهذا هو واحد من النكات التي كان يكتفي صاحب الامر بالشهادتين للجاهل
فان التكليف بمعرفة التوحيد الكامل والشرعية الشامل واتفاق معنى التجرد وعينية
الصفات وعدم كونه تعالى في جهة ولا مكان ولا في الارض ولا في السماء وانه لا يرى
ولا يوصف بالرضاء والسخط المفهومان للعامة ومعنى ذلك في امثال التكليف لكل احد
مما لا يصح ولا يمكن في الاغلب فكما ان لجزء الايمان ايضا مما لا يبقى في الاكثر يحصل

ثم نهجا فكذلك الحال في كيفية حصولها بالادلة التفصيلية والاجمالية ولو بمجرد
الاعتماد على صحة ما جاء به النبي تمام الكلام السادس ان الشبهات في الاصول كثيرة والنظر
مظنة الوقوع في الشبهات وهو مستلزم للضلالة فيحرم النظر ويتعين التقليد لانه
اسلم ودينا انه وارد على التقليد لان مجتهد ذلك المقلد ايضا يجري عليه النظر وفي التقليد
غيره فيتسلسل او ينتهي الى ناظر فيعود المحذور مع انه يرد عليه احتمال الكذب بالمجتهد في
ان هذا دايا ان هذا يجري في كل صاحب الدين ومذهب فتخصيصه بدين الاسلام
موقوف على ثبوته فيقول ثبوته هل يحصل بالاجتهاد او بالتقليد فيعود الاشكال
وان مبنى هذا الدليل هو ما اشرنا سابقا ان هذا الكلام مسلم بين مجتهدي اهل الاسلام
بلغوه الى المقاصد من باب الامر بالمعروف وهم يطمئنون بذلك ويصير تكليفهم ذلك
وذلك وجهه بان عدم النظر لانهم وذلك انما يتم في مسلمات الشرع مثل ان اهل
الشرع يمنعون الطلبة عن الخوض في الحكمة لا ان اهل الحكمة فيخالفون مسلمات الشرع
من حدوث العالم وعدم كون العقل مؤثرات في الكائنات وكون المعاد جسمانيا
وامكان الخرق والالتيام في الافلاك بل وتحققه وامثال ذلك فان كل مسلم يحكم
بان عدم الاعتقاد بالقدم واستحالة الخرق والالتيام ونحو ذلك لا يوجب العقاب
فان اوجب فهو الاعتقاد بها فلا يضر المنع عن النظر في الادلة الخلافية فاذا المفروض بقاء
اطمينان المكلف بحاله ولا داعي الى تنبيهه على الاشكال بل الداعي على خلافه ثابت واما
من حصل له تبحر في العلم ووقع سمعه شهادة الحكماء فلا ريب ان الاكتفاء بقول العلماء
في حرمة النظر انما هو تقليدهم في هذه المسئلة التي هي من الاصول وانه سبيل واحد
للشبهة وعندنا فيه الاشكال لانه مظنة للشبهة ونحن نقول اما ان يكون شبهتهم
ومخالفتهم انما هو على ما علم صدوره من الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين لهم
فادلتهم مع الاعتقاد بالشرع لامتناع اجتماع القطعيين المتخالفين وان كان فيما يحتمل
ان يكون مراد الشرع غير ذلك كما يدعيه حكماء الاسلام ان كثيرا من المسائل مما لا يتعدى
في المراجعة والتامل فان حصل اليقين على ما قالوه واحتمل الشرع لموافقتهم فلا مناص
على القول به وان لم يحصل اليقين بما قالوه فيقدم الشرع وان كان مظنونا لان الظن
الحاصل من ظواهر الشرع مما ذهب في حجيتها ما لم يعارضه قاطع بخلاف الظن الحاصل

صح

عن العقل وان كان وثوقا في نفسه وهذا هو مراد اهل الشرع فيه عن قولهم بوجوب اتباع
الشرع وسيجي تمام الكلام والحاصل ان هذا الدليل لا يناسب اطلاق موضوع المسئلة
ومن هذا القبيل منع الشرع عن الخوض في مسئلة القدر ومن هذا القبيل منع علماء المسلمين
للعوام او الطلبة القاصرين من مباحثة علماء اليهود والنصارى في مسئلة النبوة لا
لحاصل ان هذا الكلام يتم ما بقى اطمينان المكلف بحاله ومع ذلك فكيف يكون المنع عن
النظر مطلقا السابع ان الاصول اغمض من الفروع وابعد عن الافهام منها فاذا جاز
التقليد فيها ففي الاصول اولى وهذا الدليل ايضا انما ينفع في الاغلب للعلماء المجتهدين
الناظرين ويصير اختيار المذهب فيه منحصرا بجواز تقليد العلماء وامرهم بمقتضاه
ما ارادوه وفيه منع الاغمضية فيما يحتاج اليه المكلفون ويثبت التكليف به من حيث
انه اصل الدين نعم قد يحصل الاغمضية في عروق مسائلها واعماقها التي لم يثبت
تكليف الناس بها وانما يجب القدر فيها والنظر الدقيق والتعقب لمعرفة الشبهات
وطريقة دفعها كفاية لمن كان قابلا لذلك ومستعدا له حفظا للدين المبين ودفعا
لا تقوى الجاحدين والمبطلين ولا مدخلية لذلك فيما نحن بصدده من ان اكثر اصول
الدين مبنية على قواعد مضبوط وضوابط معدودة يحصل الجزم فيها ببرهة
قليلة من الزمان ولم يقم دليل على وجوب التعمق فيما يقتضيه هذه الادلة بخلاف فروع
الدين فانها متشعبة مبتنية على ادلة متخالفة ظنية لا مدخلية لادراك العقول
فيها ويحتاج الحصر في جمع العمر اذا غلبه فيها وهذا من الوضوح بحيث لا يحتاج الى
البيان ما الذي جعل الطلبة في امثال زماننا وسيلة لانحرافهم عن تحصيل الفقه
واشتغالهم بتحصيل حكمة اليونانيين من المشائين والاشراقيين متمسكا بان معرفة
الله تعالى مقدم على عبادته وطاعته ولا يحصل الا بتحصيل هذه العلوم متمسكا بانه
من مقدمات الفقه اذ الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك يتوقف على معرفة
الشارع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب حاشا وكلا ان يكون ذلك موجبا للمعرفة
او موجبا لمزيدها او مما يتوقف معرفة المعتقد والشرع عليها نعم قد يصير مورثا
للزندقة والالحاد وقد يوجب كثرة البعد عن ساحة القرب والندامة والحسرة
يوم التناد ورب يموت احدهم بعد مضي خمسين سنة من عمره او ستين وبعد

لم يعرف ما قيل وضوئه وتيممه وصلوته وليس عليه في عباداته الا ما علمه امه
وابوه او معلمه في الكتاب ومع ذلك يستهزؤن بالفقيه ويحقرون اهل الشرع فسيأتيهم
انباء ما كانوا به يستهزؤن وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم من اسس
اساس الشرع وقومه واستعد للنظر في هذه المباحث فلا يضر النظر فيها والتامل فيها
من جهة الاطلاع على اصطلاحاتهم لئلا يعجز عن مكالماتهم ومناظرتهم حال البحث لانه
لا يتبين مدافعة الخصم لا يتم الا مع معرفة ما يقوله وكل كلمة من كلماتهم مبني على
اصطلاح خاص عندهم واصل متسس بين عمهم فلما امكن الغافل عن هذه الاصطلاحات
في حال التخاطب الجواب على نحو يسوء لهم فيظن الغافل ان هذا من جهة عدم اقتدار
المتشرع على ذلك وهذا كما ترى ان العالم النحوي يعجز عن فهم اللغة التركية ويتكلم الطفل
الذي له سنتان او الثلث سنين في غاية التسلط وهذا لا انضباط بالقول بالوجوب
كفاية على من يندفع به اهل الشبهة والاضلال الثامن انا لا نعلم قول النبي صلعم
والامام عن دليل العقل العاري عما وقع في مصنفات النفوس مما يفيده هذه الادلة المدونة
في علم الكلام اذ هي موقوفة على مقدمات من المنطق نظرية يتوقف اثباتها
على دفع شكوك وشبهات لا يتخلص عنها الا من ايده الله تعالى ويطول الجواب عن ذلك
على خطة ما مر او مثاهية فقول المعصوم عن دليل العقل العاري فيكون من باب الاستدلال
على اليأس مع الاطمينان ان الدافع للخوف فلا حاجة الى غيره وليس هذا تقليد التاسع
قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه اولا انها مخصصة بشرحنا الائمة كما يدل
عليه صدر الاية وثانيا منع ان الغافل التمكن من المعرفة ليس من اهل العلم وثالثا ان محل
الاية خطاب المكلفين كافة مضمونها ايها الذين لا يعلمون اسئلوا عن الذين يعلمون
فاذا اردنا شمول الاية للاصول والفروع فيشمل اهل جميع المذاهب ولا دليل في اهل
العلم من البيوت لاهم الذين يعرفونهم ويميزون كما هو مقتضى منطوق الاية عرفا
فان قيل المراد ان غير العلماء من كافة الناس يجب ان يسئلوا اهل العلم الخاص وهو المحقق
الواقعي فهذا يوجب تخصيصا في اهل الذكر لا يفهمه المخاطبون مع انا لا نفرض ان الامر
في تحصيل العلم المجتهد والعالم واهل الذكر لابد ان يكون موكولا الى انفسهم ولا معنى
للتقليد فيها ايضا الا على سبيل الاعتماد على العالم في قوله هذا فيكون نوعا من الاجتهاد

فيكون

فيكون ذلك رخصة لرجوع اليهود الى علمائهم والنصارى الى علمائهم وهذا الاستدلال
انما ينفع لمن يحرم النظر فالامر ظاهر فالوجوب بالمعنى الاخر الخارج عن الظن والارادة الرخصة
ليس بانا ولمن تخصيص العلوم بالفروع ثم مع ان التخصيص مقدم على المجاز وايضا انه
خاص ظني لا يقاوم ما ذكرناه من الادلة على وجوب النظر ثم ان هذا الاستدلال ايضا
انما ينفع المناظر من المجتهدين من اهل الاسلام في تحقيق الحال وارشاد المكلفين و
تنبيههم على مقتضى ما وجدوه كما اشرنا سابقا ثم ان بعض افاضل المتأخرين اورد
على القائلين بوجوب المعرفة بالدليل على الاطلاق وجوها من الاعتراض لا باس بايرادها
الاول انه كيف يحصل لمن لم يكن حاضرا عند ظهورها والمعجزة العلم بها الا خبار لعدم بلوغها
التواتر وكيف يحصل له العلم بطبقات الرجال الذين يحصل بهم التواتر لكل احد وهو
شان من حصل قدرا كاملا من العلم فيلزم الحرج ولو سلم كونه لوجوه الهند ومكة
فاني لهم العلم بامامة الائمة عليهم السلام ومعجزاتهم وليس في الكتب الان ما يحصل به التواتر
لكل واحد منهم وكذا الخبر المحفوف بالقرائن لكل احد بل غاية الامر حصول التواتر
بالمعنى لبعض اهل العلم وكذا الكلام في اثبات العصمة مع ان فهم المعجزة عن السحر ليس
شان كل احد سيما اذا كان من جهة البلاد غير الظاهر (?) ان عامة العرب تقلد ولخواصهم
في ذلك اقول قد ذكرنا انه لابد من توجيه (?) الكلام القديم ممن اطلق الكلام وتقييده
بما لا يلزم منه محال اعتمادا على قواعدهم المؤسسة في العدل من قبح تكليف الغافل
وتكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ثم ان كان مراده نفي التقليد المصطلح في الفروع اعني
الاعتماد على الظن الاجمالي وان لم يحصل له الجزم في نفس الامر ولا الظن الذي يطمئن
به النفس ويزول به الخوف فالتعجب عما ذكره لا يدل على جواز الاكتفاء به فانا نقول
انه لا يجب الاستدلال بالادلة التفصيلية ومعرفة المعجزة على التفصيل في حصول
الاطمينان فهو كما ذكره وقدمنا بيان ذلك ونقول هنا مع ان اثبات النبوة والامامة
لا ينحصر في ثبوت المعجز بل له طريق اخر مثل الافضلية بعد ثبوت لزومها بالدليل
اذا ثبت عنده لزوم النبي ص والوصي فيمكن ان يحصل له الجزم الذي يطمئن به
النفس ويزول الخوف بمتابعة جماعة ممن يعتمد عليهم من العلماء بل واحد منهم كما مر
وهو ايضا بمنزلة الاستدلال ولا يضرنا اطلاق التقليد عليه فان المناط في الجواز

وعدم الجواز هو الدليل لا الاطلاق والاسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل اما
من عنده او بالاعتماد على احد يطمئن بقوله اصل لزوم بعث النبي صلعم ونصب الوصي
ثم يذكر لنا ان الواسطة بين الله وبين عباده لا بد ان يكون امينا معتمدا عليه ان نقل
في كل من يجب بعثه او معصوما ومحفوظا عن الضلال والخطاء واطمئن المكلف بذلك
ثم يذكر ان هذا الشخص في هذا الدين هو محمد بن عبد الله صلعم كما انه كان كذلك في الخلق
وكذا في افعاله وكذا في خلقته وكذا فيما ظهر من الخوارق وذكره من هذه الاحوال
وقارنت بذلك امور وقرائن من حال هذا الذي يعتمد عليه انه صادق في ذلك وانضم
اليه قول عالم اخر مثله فهكذا فان كان امكان حصول اطمينان له بحيث يزول الخوف
عنه بحيث غاية الامر انه ظن في نفس الامر وجزم عنده بحيث لو خرج بمرض التشكيك
من مشكك فقد يحصل له احتمال الخلاف والظن بالخلاف وهو لا يضر ما دام باقيا
على جزمه فانه لا يجب لزوم شيء اخر عليه وهذا الذي يسميه اهل العقول اعتقاد
الرجحان وهو نظير الظن عندهم وقد ذكرنا انه كان وكذا الكلام في معرفة حال
الائمة فان حصول الاطمينان لمعرفته بها للعوام طرقا سوى معرفة خصوص المعجز ومنها
انه قد يمكنه معرفة ان الدين بعد رسول الله صلعم يختص في فرقة منهم من جعل الوصي
بعد النبي صلعم فلانا واسطة فلانا ومنهم من جعله فلانا وهذا حال هذه الجماعة وقولهم
وطريقتهم وهذا حال هذا الشخص وطريقته وهذا حال الجماعة الاخرى وطريقتهم و
حال الشخص الذي اتبعوه ويحصل المكلف الجزم بصدق هذا القائل بل الجزم بتأمل
هو ويختار احدهما لما رآه موافقا لما يحكم به العقل الصريح ولا يلزم خصوصية الا
كثيرا بما ذكرنا لا حاجة وقد يشكل للمكلف منهم بعض مطالب احد المذهبين كما
لو قدر على الاذعان بمذهب الامامية وحصل له الجزم ولكن بقي في شبهة غيبة امام
الزمان عم فتحير ولم يحصل له الاطمينان بانه كيف يصير شخص واجب الاطاعة من عند
الله ولا نعرف شخصه ولا يمكننا الوصول اليه ابدا واختفى عليه فائدة ذلك فاذا
لم يمكن له تحصيل الجزم بالنصوص والادلة القائمة على لزوم وجود معصوم في كل
عصر فاذا يكفيه ان يلاحظ ان ثبوت احد المذهبين من طريقة الامامية ومخالفيهم
متحقق جزما فاذا حصل له الجزم باختيار مذهب الامامية فيلزمه الاذعان بذلك

لعدم

فهمها

العديم انه كالكشف بنفس الامر عن ذلك وانه لم يبلغ عقله الى ادراك حقيقته الا من خصص
ذلك واما حكاية فهم المعجزة فمع تسليم ما ذكره من عجز العوام عن فهمها فلا ريب بتكثير
كبرائهم والزامهم بكفر وليلا كلهم دونهم فلعلهم اعتمدوا عليه الثاني نقض بالمعصومين
لم في اعتقادا واما منهم بعد نصب كل واحد منهم عقيب الآخر فان العوام والاطفال والنسوان
الناشئين عندهم لا يمكن لهم العلم بذلك الا بالاخبار ولا يمكن غالبا بل يستحيل اعادة التوا
كما اشرنا سابقا فلا مجال الا انهم لم فرضهم على التقليد وبعض ظاهر الكلام فيه ما مر ولا
ينحصر الجزم في مشاهدة المعجزة او سماع النص المتواتر فالحاصل انه ان اراد كفاية
الجزم الذي ذكرناه ما الاطمينان الذي يتاقم الوفاق ويدل عليه العقل والنقل
وغيرهما وانكاراه كفاية التقليد بالمعنى المصطلح اعني الظن الاجمالي المقرون الاحتمال
في قطع الذي لا يرتفع الخوف فكلام الثالث على هذا ليس كون المشتغلين في النظر اذا
لم يبلغوا بعد غايته وسلكوا كالمخلدين ومنهم لا نظر انهم لا يومنون ونحو ذلك للمزوم
التكليف بالمحال ولا ريب انهم في هذه الحال مصدقون دون نعم تنظر ما نقل عن السيد عن
ذلك ولا يبعد تاويله ولعلنا نشير اليه فيما بعد الرابع ان الايمان على قسمين مستقر
ومستودع ويشهد له الاخبار الواردة في تفسير قوله تعالى فمستقر ومستودع وكان
ايمانه مستودع عادم يكون ايمانه حقيقيا ناشيا عن الادلة اليقينية بل هو ناش عن المظنة
والتقليد والايمة عم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين ورحم فيهم
انهم اذا ماتوا على ذلك يعذبهم ايمانا انهما لهم لما كانوا مؤمنين وودوا ان ايمانهم يبقى
لهم لو نفعوا والحوافي المشايخ عن ائمة العترة قول فنا اختلف المتكلمون في جواز زوال
الايمان وعدمه والاكثرون على الاول للآيات الكثيرة مثل قوله تعالى والذين كفروا بعد
ايمانهم ثم ازدادوا كفرا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين
اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقوله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم
من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم الى غير ذلك من الآيات الكثيرة ونقل
عن السيد وجماعة من اصحابنا الثاني فيقولون ان الارتداد كاشف عن عدم الايمان
الحقيقي وانما يكونون منافقين او ما يعين للظن واورد الآيات بارادة الايمان
اللساني من الذين امنوا بافواههم ولم تومن قلوبهم وجعلوا الاحكام المذكورة في الشرع

لمن يحكم عليه بالارتداد في ظاهر الشرع فكما انه يحكم عليه بالايمان بالظاهر وان لم يكن
مؤمنا في الواقع فكذلك يحكم عليه ~~بالايمان بالظاهر~~ بالارتداد بما يوجبه وان لم يكن في
الاصل مؤمنا بل وان بقي على ايمانه الواقعي ايضا عنده تعالى فمعنى بذلك لهتك حرمة
الشرع والتحقيق امكان زوال الايمان اما بالجحود مع اليقين كما وقع من ابي جهل واضرابه
وقد اشرنا اليه سابقا واما بسبب طرو الشبهة لعدم كونه جزمية في الدين بمعنى تحقق
اليقين وقد بينا انه لا ينحصر الايمان فيه بل ولا يمكن حصوله عادة الا للمعصومين و
للاوحدي من المؤمنين الكمل الذين لا يسع البرهان عقلهم الى غاية التدرج بل يحصل بما
يطمئن به النفس سيما اذا لم يكن عنده احتمال النقيض وايمان اغلب الناس مبني على ذلك
والاخبار الواردة في المعارين والمستودعين كلها مما هي مبنية عليه وكذلك ما ورد في الادعية
من الاستعاذة بالله من معضلات الفتن فان ذلك من المعصومين ان لم يكن بمعنى الحقيقة
فلا ريب ان مرادهم تعليم سائر المؤمنين ولا معنى له مع عدم الامكان والحاصل انا قد بينا
ان للايمان مراتب ومعان متعددة والناس مختلفون فيها وكلهم مؤمنين وما ورد
من الايات والاخبار الدالة على زواله ما دامت على تفضل الامر الا على مجرد من يحكم بايمانه
ظاهرا او لا داعي الى ذا وبله فاذا لم يقم البرهان على اشتراط سبق اليقين في ايمان كل الناس
فهذه الظواهر كلها دليل على كفاية مجرد اطمينان النفس فيها والا لم يتحقق الزوال ولم
يثبت مصداق لهذه الايات والاخبار ومناط الاستدلال باخبار المعارين والمستودعين
انهم عم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين لا المنافقين حتى يقال انهم يعاملون
مع المنافقين ايضا معاملة المؤمنين كما يدل عليه رواية عيسى الشلمغاني الذي علم الامام
اولا بمجيئه في الخطاب ثم امر بلعنه وغيرها الخامس ان عدم الفرق بين مراتب المكلفين
في الفهم غير صحيح لان اثبات عينية الصفات واثبات التجرد ونفي الرؤية وعدم
صدور القبيح ليس شأن كل احد لغموض دلائلها ونفي ما يقابلها مع انا نعلم ان اصحاب
الائمة عم بعد عصر بعيد كانوا في زمانهم ايضا يتنازعون في امثال ذلك كما يظهر لمن تتبع
حديث وغلب ايمانا فافهم وهو كما ذكر وقد اشرنا اليه وسنشير بعد ذلك ايضا
السادس ان المتكلم ان الشيخ روى في كتاب الغيبة عن الصاحب عم ان جماعة يقال انهم الحقية
وهم الذين يقسمون بحق علي ليحبهما اهـ ولا يدرون من حقه وفضله وهم يدخلون الجنة

فان الظن

فائ الظاهر ان هؤلاء اما من مقلدي الشيعة او مقلدي اهل السنة فلا وجه للحكم بان
كل منهما يعتقد بامامة الائمة عم بل يدخل النار فقول لا يبطل هذه الرواية وما يشابهها
على انا قلنا قبل المقصد ولا يمتنع ذلك فيه كما اشرنا ثم ان تتميم هذا المقام يقتضي رسم مباحث
الاول ان المراد بالدليل عندهم ليس ما يوجب المعرفة بالمدلول الا بالتقليد وهو
ما اصطلح عليه الاصوليون من انه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
مفردا كان او مركبا خلافا للمنطقيين حيث يشترطون في الدليل تركيب القضايا فالعالم
عند الاصوليين دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث
له صانع ولذلك تراهم يريدون بالادلة الفقهية الكتاب والسنة ونحوهما وبقيد الامكان
لادخال الذي غفل عنه فلا يشترط فعلية التوصل في اطلاق الدليل وبقيد الخبري لاخراج
الحد وهو يشمل الامارة ايضا واما عند المنطقيين فهو قولان فصاعدا يستلزم لذاته
قولا اخر وذلك يختص بالبرهان لعدم استلزام غيره شيئا لذاته لعدم العلاقة
بين المقدمات الظنية ونتائجها فقد يزول الظن ويبقى سببه كما نشاهد في حصول
الظن بنزول الغيث عند حصول غيم رطب ثم يظهر خلافه مع بقائه وقد يسقط
قيد الاستلزام ويبقى قولان فصاعدا ليكون عندهم شاملا لجميع الصناعات الخمس البرهانيات
والشعريات والمغالطات والاستقراء والتمثيل واورد على ذلك بان الاستلزام
لا يتوقف على تحقق اللازم ولا الملازم وكيف لا واستلزام القياس الصحيح الصورة
للنتيجة قطعي والمعنى انه لو تحقق الاول لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات
وما ادرجه المنطقيون في تعريف القياس في قولهم متى سلم استلزم قولا اخر تنبيه
على عدم اشتراط مسلمية المقدمات في تحقيق القياس من حيث هو ثم ان اطلاق
الاصوليين الدليل على المفرد كالعالم مجرد اصطلاح والا فلا يمكن اثبات الحكم الخبري
الا بمقدمتين فان الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه
لا بد فيه من لزوم المحكوم به لكونه ثابتا للمحكوم عليه لينتقل الذهن منه الى المحكوم عليه
ويلزم من ثبوت الملزوم للمحكوم عليه ثبوت لازمه له فالقضية المشعرة باللزوم
هي الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبار
المقدمتين في تعريف المنطقيين مصرح به وفي اصطلاح الاصوليين مندرج

في صحيح النظر اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد بالصحيح النظر هو الصحيح عند المستدل
والمراد بالنظر التامل في المعلومات لتحصيل المجهولات فالتامل في العالم بانه متغير وفي
المتغير بانه حادث يوجب الوصول الى ان العالم حادث فالتامل في المفردات حقيقة
هو من حيث تعلقها بالموصل الى الحكم وهذا هو المراد بقولهم ان العالم دليل وجود
الصانع لان المفرد من حيث انه مفرد موصل الى التصديق اذ لا دليل محض مفرد شيئ
لا يوجب الوصول الى المطلوب حيث ذكر الكلام في قولهم ان الدخان دال لا يدل
على النار بل من حيث التامل التام في انه من الاجزاء اللطيفة المستحيلة من الحطب
بمجاورة النار وانه ملزوم النار لما فيه الامران بعض الانتقالات اقرب من بعض وبعضها
يصير المستعد دفعا بعقل عن مبادي حصولها لكثرة الممارسة ومثل ذلك الدلالات
الطبيعية والدلالات الوضعية فلها حيثيتان اشرنا اليهما في مباحث العلم العلم الحاصل
احدهما تصورية والاخرى تصديقية فاستحضار المعنى الموضوع له مجهول والشيء
والموضوع هو المعنى التصوري والتصديق بان ذلك هو المعنى الذي وضع له ذلك
الشيء هو معنى التصديقي وهذا لا يحصل من الوضع لاستلزامه الدور وكما اشرنا وبينا
ان الغرض من وضع الالفاظ انما هو التركيب لا تفهيم المعاني نعم يمكن تحصيل التصديق
بالانتقال فقط او التامل في ذلك المعنى نظر الحفا عدة الاستعمال كما بينا وهو بعد
الاعتبار اية معلوم للتفصيلي فدلالة المعتبر تسمى البرهان على الشيء ايضا دلالة
عقلية لانه يلزم من العلم به العلم بالشيء وهو معنى الدلالة والا فرق بين دلالة
العالم على الصانع ودلالة الدخان على النار من حيث انه يحصل من التامل في كل منهما
باعتبار القضايا المتضمنة فيهما الى المطلوب بحيث تم ان الاستدلال والانتقال من
المبادي الى المطلوب لا يختص باهل النظر وبفريق العلماء العرفاء بعلم المنطق وشرايط
البرهان والا فلم يحصل لاحد من الناس يقين بمطلوب نظري ومن العيان لغني عن البيان
ان كل الناس مميزون به يقينيات بهم فطرياتهم ويستندون من اعتقاداتهم وادعائهم
في امور معاشهم الى مبادي وتلك المبادي مترتبة في اذهانهم على مراتبها الطبيعية
مع انهم لا يتفطنون بها وكيفية ترتيبها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين لهم
او عدم ترتيب يقينهم على تلك المبادي بل وكثير من المعلومات مما لا يعلم العالم بها

ان يعلمها الا يوجب عدم العلم بها فقد ترى انهم يضربون تحت الحائط مخافة
السقوط وذلك مبني على ما في ذهنهم من ان هذا الحائط مائل وكل حائط مائل
يتوقع سقوطه ولكن لا يتذكرون الظاهر هذه المقدمات ولا ترتيبها في
ذهنهم بهذا الترتيب التفصيلي حتى يتحقق الاستدلال بالبرهان المنطقي التفصيلي بل
هو استدلال بذلك البرهان اجمالا فانما ادعاه الى الفرار هو اجمال المقدمات لا تفصيلها
ولا يقول ان الباعث على الفرار هو ملاحظة محض الحد الخاص فاذا طولب ذلك
العاجز بدليل الفرار واحتج بانك لا تعرف البرهان المنطقي وشرائطه فكيف حصل
لك العلم او الظن بذلك لضحك العقلاء وبذلك المطالب الملاحظة بل هذا الكلام
يضحك منه المتكلم ومطالب العقلاء متشابهة وكلها مبنية على المبادي المناسبة
لا استبعاد ان اقول بوجود تلك المبادي وحصول الاستدلال للبهائم فلاحظ
الكلب اذا التفت الى الامر ضلتهم مع حجر كيف يضرب النظر الى الداعي على ذلك هو المقدمات
يعني هذا الشخص ان يضربه بحجر كان يريد ان يضربني بحجر اغرار منه فيجب الفرار و
وتخصيص المعارف الحقة اليقينية بها بالدليل التفصيلي دون ساير المطالب العقلية
لا وجه له ان قلت ليس من الامور التعبدية حتى يختص بالنص مع عدم نص لنا فيه
ايضا وهذا هو المراد بالدليل الاجمالي ان ثبت في صحيح الحال فمنتهى الحال العلم
بالعمل والدليل على البينة فكما ان التحقيق في منشأ العمل هو الداعي الى الفعل الا
المخطر بالبال فكذلك فيما نحن فيه الباعث على حصول العلم هو المبادي الحاصلة
في النفوس وان لم يخطرها تفصيلا بالبال سيما بهذا التفصيل الخاص واما قولنا
فيما سبق من كفاية ما يطمئن اليه النفس هو بيان مقدار الدلالة الدليل وليس
ذلك فيما اخوض الدليل وليس ذلك معنى الدليل الاجمالي وتفسيره كما يتوهم و
بعبارة اخرى اذا سئل سائل هل يجب في الدليل ان يفيد اليقين اعني الاعتقاد
الثابت الجازم المطابق للواقع او يكفي مطلق الجزم او يكفي الظن فنقول يكفي ما
يطمئن به النفس على التفصيل الذي مر فقد مر وجهه واما ما ذكرنا بان الدليل
الاجمالي ينظر كلام من مثل في المقام الى كفاية الدليل الاجمالي يقول الاعرابي البعرة
تدل على البعير واثر الاقدام تدل على المسير سماء ذات ابراج وارض ذات فجاج

لاشتمالها على اللطيف الخبير وما قد يتوهم من وجوب الاستدلال التفصيلي مع العلم
بشرائط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب وحفظها للنتيجة تفصيلا وانه لا يمكن تحصيل
العلم من ملاحظة الاثر المؤثر في مصنوع بالصانع الاسمع ما ذكرتم فنعجز عن تحصيل العقل و
التجرب منه ما يدعو المتوهم الى المناقشة في المثال المذكور انها للاستدلال الاعرابي
فقط كالاقتباس مع الفارق لان اثر الممكنات مع بديهي الدلالة على الممكن تفصيلا فالحق
فانا كون البصر فعلا واثرا من الحيوانات وكون الفعل محتاجا الى فاعل ايضا بديهي
تفصيلا في دلالة السماء على الصانع تفصيلا كون السماء اثرا انما هو يتوقف على بيان انه ممكن
وكل ممكن اثر وكلاهما نظريان وهيهنا ولا منع كون كل اثار الممكنات بديهية الاثرية
فانا قد نتردد في كون بئر واقعة في فلاة الجبل ومنارة واقعة فيها انها من فعل الواجب
او فعل الممكن ولا فرق بين هذا وبين نفس الجبل فانهما محتاجان الى مؤثر ما ولكن
لا نعلم بالتجربة والشواهد الظاهرة ان الاجسام ليست من خلق العباد فنتردد
في البئر بين كونها اثر الواجب او الممكن تفصيلا فاصل الحجر ورؤيته حيث البئر اولا يمكن
لا يقتضي الحكم بكونها مطلقا كذلك بل يحتاج اثبات كونه اثرا تفصيلا بديهيا او نظري
فان كان نظريا فلا يصح قولك ان كل اثر الممكن بديهي الاثرية وان كان بديهيا فصح
ان يقال اثر الواجب ايضا فيكون بديهي الاثر انما الكلام في تعيين المؤثر انه واجب
او ممكن ومن هذا القبيل التولد المصنوع والمولد المصنوع مع انه يعلم بوجه بعض
اثار الممكن ولا فرق عندي يحكم بان لهما نظائر مثل بعض الا انا لم نحصل عن المعرفة الا
والقول بان التتبع يقتضي الحكم بانها من افراد اثار الممكنات فيلحق بها يدفع اصل
كلام المتوهم ويثبت المطلوب اذ بذلك الفرق الحاصل بالاستقراء حصل الحكم بان
بعض الاشياء اثر الواجب وبعضها اثر الممكن فان التفرقة بين الامرين يقتضي كونها
اثرين يستلزم بعضا ثابتا فيهما وبذلك ظهر ايضا ان كثيرا من اثار الممكنات
نظرية الاثرية استفيد من الاستقراء والتتبع المحتاج الى النظر ثانيا نحو الحال البق
والذباب والحشار الصغار والديدان القليلة الاعمار المسبوقة بالعدم المحقق فذلك
ممكن واثرها البديهة ودلالتها على انها اثر وكذلك انها يحتاج الى مؤثر وان الحق
بعد عدم رؤية صدر مثلها من ممكن يحكم بان مؤثرها غير الممكن وحاصل الاستدلال

الاعرابي

الا عرابي ان الاثار التي يعلم من نسج اثار الملكات اذا كان لا يمكن حصولها في الخارج
بدون مؤثر كالبصرة واثار الاقدام وحركة دولاب الجوز فكل اثار التي يعلم انها
ليست تحت قدرة الممكنات كخلق الحيوانات والنباتات وقاطبة الاجسام وليس
مراد الاعرابي والحجيج الاستدلال بالبعرة على نفس البعير من حيث انه بعير او لكون الخلا
بعد تحريك العجوز الحركة من العجز بل هي دلالة الذات تحقق الامور الممكنة
الغريبة العقبة التي في الخارج للمؤثر كالسماء والارض عن جهة تحقق الامور الجهينة
كالبصرة واثر القدم للستلزام الاولى للترجيح بلا مرجح اكثر من الثاني اذ كل دقيقة منها
يحتاج الى تاثير مؤثر فتحقق التاثيرات الكثيرة حصولا في الخارج من حصول تاثير
القليل وثالثا تبيل ايجاد المصنوع فهذا مترتب على الصانع بل باعتبار ما تضمنه من
المقدمات كما اشرنا اليه نعم قد يكون بعض الموضوعات دالا على الصانع دلالة شرعية
من جهة مباحث الصدد والتزام حيث العقلاء عن المبادي واغنيتنا الحاجة عن ملاحظتها
حظتها فذلك ايضا لا يخرج عن قياس لكنه قياس معه والحاصل ان الباعث على العلم
هو انتقال الطبع به وان لم يقدر على ترتيبه ولهذا ينتقل عما ستفادة المجهولات عن
مستقلا من المعلومات على العقل عما المنطقية في نفس الامر وحصولها من جهتها
موقوفا على معرفة هذا الطريق على التفصيل المعهود كما اشرنا سابقا وليس حال المنطق
الا حال العروض فان المطبوع موزون لا معرفة له بحال الجزء والتقطيعات فيأتي بالا
لا شعار الموزونة المتينة ولا يحتاج الى معرفة قواعده وكيفية ميزان الطبع و
حال التقطيع وهكذا حال الفصاحة والبلاغة فان اهل البادية مع انهم لم يسمع احد
منهم اسم الاستعارة فضلا عن المصرحة والتبعية وبالكناية والتخييل والترشيح وا
لتجريد وكذلك شأن قواعد المحسنات اللفظية والمعنوية ولا معنى الجناس والطباق
والابهام والتشريع والقلب والتنافي ونحو ذلك ويأتي بكلام مشتمل على جميع هذه
الفنون واحتياج التنبيه على الغفلة انما الغالب في الطبع ومحض الشبيقة مشترك
بين الجاهلين لذلك الموازين وعاملها والحاصل ان العوام قاطبة يستدلون في امور
معاشهم ومقاصدهم الدقيقة بالبراهين الصحيحة مع عدم تفطنهم لان تلك البراهين
مرتبة في انفسهم على ترتيب طبيعي وعدم علمهم بان علمهم ناش عن ذلك ولم ينافش